Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts.

Inaugural-Dissertation

der

Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät der Universität Breslau

zwecks

Erlangung der theologischen Doktorwürde

vorgelegt

von

Wilhelm Hellmanns,
Vikar in Biechowo (Prov. Posen).

Breslau,
Druck von R. Nischkowsky.
1912.

Von der

katholisch-theologischen Fakultät zum Druck genehmigt

auf Antrag des Referenten Prof. Dr. Pohle.

gez. Dr. Koenig, Prodekan.

Dem Andenken meines Vaters

gewidmet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548201_0048

Vorwort.

Wie überhaupt in den letzten Jahrzehnten das Studium der altchristlichen Literatur und der in ihr niedergelegten Glaubensanschauungen einen gewaltigen Aufschwung genommen hat, so ist auch den Anschauungen der alten Kirche über das Martyrium vielfach eingehende Aufmerksamkeit zugewendet worden. Wenngleich nun in den einschlägigen Werken die von mir in der vorliegenden Abhandlung angezogenen Beweisstellen sich zu einem großen Teil schon erwähnt finden, so sind sie daselbst doch wohl nicht in dem Umfange und in der speziellen Richtung meines Themas ausgebeutet worden, sodaß ich hoffe, daß meine Arbeit nicht als nutzlos angesehen wird. Ich habe die Anschauungen der alten Kirche über die rechtfertigende Kraft des Martyriums bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts in durchgängig chronologischer Anordnung dargelegt, sodaß nur Zeitgenossen der großen Christenverfolgungen seitens des römischen Kaiserreiches zu Worte kommen. Andererseits glaubte ich gleich mit der nachapostolischen Zeit beginnen zu dürfen, da die beweiskräftigen Stellen der Heiligen Schrift uns öfters in der zu behandelnden altchristlichen Literatur begegnen.

Zu besonderem Dank bin ich verpflichtet meinem verehrten Lehrer Herrn Universitätsprofessor Dr. J. Pohle in Breslau, auf dessen Anregung hin ich die Bearbeitung des Themas unternommen habe.

Biechowo (Posen), im Februar 1912.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung: Begriff und verschiedene Benennungen des Martyriums in der altchristlichen Literatur bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts . . . . . 1—9

Erster Abschnitt: Das Martyrium als Mittel vollkommener Sündentilgung für Getaufte, also als Ersatzmittel für die Buße nach der Taufe . . . . . 9—37

§ 1. Die ältesten Zeugnisse . . . . . 9—14
§ 2. Die Anschauungen des Origenes . . . . . 14—21
§ 3. Die Anschauungen Tertullians . . . . . 21—26
§ 4. Die Anschauungen Cyprians . . . . . 26—37

Zweiter Abschnitt: Der Martertod als sicheres Mittel zur sofortigen Aufnahme in den Himmel, also als Mittel vollkommener Tilgung aller Sündenstrafen . . . . . 37—67

§ 1. Die ältesten Zeugnisse . . . . . 37—43
§ 2. Die Anschauungen des Origenes . . . . . 43—48
§ 3. Die Anschauungen Tertullians . . . . . 48—55
§ 4. Die Anschauungen Cyprians . . . . . 55—63
§ 5. Zeugnisse aus den Märtyrerakten . . . . . 63—67

Dritter Abschnitt: Das Martyrium als Ersatzmittel für die Wassertaufe . . . . . 68—82

§ 1. Einzelne Zeugnisse über die Notwendigkeit der Wassertaufe und ihre Ersetzbarkeit durch das Martyrium . . . . . 68—71
§ 2. Verhalten der altchristlichen Kirche gegen die Katechumenen . . . . . 72—77
§ 3. Die Anschauungen des Liber de rebaptismate . . 77—82

Vierter Abschnitt: Die Art und Weise der Wirksamkeit des Martyriums als eines Ersatzmittels für Buße und Taufe . . 82—94

Einleitung.

Begriff und verschiedene Benennungen des Martyriums in der altchristlichen Literatur bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts.

Bezeichnen wir heute als Märtyrer „diejenigen Heiligen, welche für das Bekenntnis des christlichen Glaubens einen gewaltsamen Tod erlitten haben“ [1]), so hat das Wort μάρτυς, martyr, Märtyrer doch nicht schon von Anfang des Christentums an einen so eng umgrenzten Begriffsinhalt gehabt. Wenn z. B. der Heiland zu den Aposteln sagt: ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς [2]), so ist natürlich nicht zunächst zu denken an das für Christus durch blutigen Leidenstod abzulegende Zeugnis, sondern an das Zeugnis, das die Apostel durch ihre Predigt von Christus, seiner Lehre, seinem Leben und seinem Erlösungstod ablegen sollten. Wenn ferner Petrus sich „μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων“ [3]) nennt, so ist das nur eine „Beteuerung Petri, daß er die Leiden Christi miterlebt und den nächsten Kreisen vermittelt habe“ [4]). Auch wenn der hl. Paulus den hl. Stephanus „ὁ μάρτυς σου“ [5]) (sc. τοῦ Χριστοῦ) nennt, meint Gaß [6]) das Wort noch rein in seinem „historischen Sinne“ als „Bezeuger oder Vertreter“ fassen zu sollen und noch nicht in dem späteren Sinne „Blutzeuge“. Dagegen

---

[1]) Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. VIII², 949 (Freiburg 1893).

[2]) Apg. 1, 8. [3]) 1 Petr. 5, 1.

[4]) Fdr. Wilh. Gaß, Das christl. Märtyrertum in den ersten Jahrhunderten und dessen Idee (Zeitschr. für die histor. Theologie, Gotha, Jahrgang 1859), 326. Vgl. F. Kattenbusch, Der Märtyrertitel (Zeitschr. für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, Jahrgang 4, Gießen 1903, S. 111—127); der Aufsatz schließt mit den Worten: In gewissem Maße aber ist und bleibt der Märtyrertitel doch als solcher ein Rätsel.

[5]) Apg. 22, 20. [6]) Gaß a. a. O.

glaubt er letzteren, den „religions-sittlichen Sinn“ des Wortes, zu finden z. B. in der Stelle Apoc. 2, 13: Ἀντίπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν[1]). Schon bald in der nachapostolischen Zeit beschränkte sich der Sinn des Wortes Märtyrer oder Martyrium auf das um des christlichen Glaubens willen erduldete gewaltsame Leiden[2]). „Der Name Märtyrer wurde denjenigen beigelegt, welche die Folter oder schwere Mißhandlung erlitten, zur Arbeit in den Bergwerken oder zur Verbannung verurteilt wurden, sowie auch denjenigen, welche, um der Gefahr der Glaubensverleugnung auszuweichen, freiwillig ihre Heimat verließen, selbst wenn sie nicht eines gewaltsamen und durch ihre Leiden direkt verursachten Todes starben; Tertullian (ad martyras 1) nennt solche Zeugen martyres designati“[3]). Diejenigen, welche vor den Richtern ihren Glauben standhaft bekannt hatten, ohne dafür gepeinigt worden zu sein, hießen zur Zeit Cyprians confessores; martyres hießen diejenigen, welche trotz der ihnen für das Bekenntnis angetanen Peinen dem Herrn die Treue bewahrten. Starben sie infolge dieser Qualen, so hießen sie martyres consummati oder coronati[4]). War endlich der des Martertodes Gestorbene vom Bischof als der Verehrung würdig anerkannt, so hieß er martyr vindicatus[5]).

Überaus beliebt war in den ersten Jahrhunderten die Bezeichnung des Martyriums als βάπτισμα τοῦ αἵματος, baptismus sanguinis, Bluttaufe[6]). Wenn wir heute von Bluttaufe sprechen,

[1]) Ferner Apoc. 6, 9; 17, 6. Gaß a. a. O. 327.

[2]) So schreibt Origenes, Comm. in Joa. II, 34 [ed. Preuschen, p. 93. Migne, P. Gr. XIV, 175: Comm. in Joa. tom. II, c. 28], daß man im weiteren Sinne auch die Propheten, wie auch die Apostel als „μάρτυρες“ bezeichnen könne, da sie ja durch ihre Predigt von Christus Zeugnis ablegten, es habe sich aber die Gewohnheit gebildet, daß „μόνους „μάρτυρας“ ὠνόμασαν τοὺς τῇ ἐκχύσει τοῦ ἑαυτῶν αἵματος μαρτυρήσαντας τῷ τῆς θεοσεβείας μυστηρίῳ . . .“

[3]) Kirchenlexikon a. a. O. Vgl. auch den Artikel „Martyrer“ in der Real-Encyklopädie der christl. Altertümer von F. X. Kraus, Bd. II, 366 ff. (Freiburg 1886).

[4]) Ruinart, Acta martyrum (Regensburg 1859), p. 249: Admonitio in vitam et acta S. Cypriani, 12.

[5]) Kirchenlexikon a. a. O. 950; vgl. Optat. Milev., De schism. Donat. I, 16 [Migne, P. Lat. XI, 916 sq.].

[6]) z. B. Tert., de bapt. c. 16 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 214]; Orig., in lib. Judic. hom. VII, 2 [Migne, P. Gr. XII, 980]; Cypr., ad Fortunatum, praef. c. 4 [ed. Hartel, I, p. 319].

so denken wir fast ausschließlich an das Martyrium, insofern es Ersatzmittel für die Wassertaufe ist. In den ersten christlichen Jahrhunderten wurde jene Bezeichnung aber nur selten in diesem engen Sinne gebraucht, sondern stand gewöhnlich als Synonymon für blutiges Martyrium im allgemeinen. Zur Begründung des Namens „baptismus sanguinis“ beriefen die Schriftsteller jener Zeit sich vielfach[1]) auf die Aussprüche des Herrn: „Könnet ihr (sc. die beiden Zebedaiden) den Kelch trinken, den ich trinke? oder euch mit der Taufe taufen lassen, womit ich getauft werde?“ (Marc. 10, 38) und: „Aber ich muß mich mit einer Taufe taufen lassen; und wie drängt es mich, bis es vollbracht ist!“ (Lc. 12, 50), in welchen Aussprüchen der Heiland sein Todesleiden als Taufe bezeichnet. Man muß jedoch wohl Gaß[2]) recht geben, daß hier „von einer sachlichen Nebeneinanderstellung der Wassertaufe und Bluttaufe in Christi Worten keine Rede sein kann“. Es liegt vielmehr hier nur eine von dem Untertauchen bei der Wassertaufe entlehnte bildliche Bezeichnung des Leidens Christi als eines Untertauchens in Leiden und Tod vor. Wie sich im Verlaufe unserer Untersuchungen mehrfach zeigen wird, fand man den inneren Grund für jene Bezeichnung tatsächlich darin, daß das Martyrium unter Umständen die Wirkungen der Taufe zu ersetzen oder wiederherzustellen imstande sei. Analoge Bezeichnungen sind: lavacrum sanguinis[3]), βάπτισμα τοῦ μαρτυρίου[4]), baptismus secundus[5]), secundum lavacrum[6]), secunda intinctio[7]), aliud baptisma[8]), secunda solacia[9]), secunda regeneratio[10]). In jenem Ausspruch Christi bei Marcus (10, 38)

[1]) z. B. Tert., de bapt. c. 16 [ed. cit. p. 214]; de pudic. c. 22 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 272]; Orig., Comm. in Joa. VI, 56 [ed. Preuschen, p. 165. Migne, P. Gr. XIV, 298: Comm. in Joa. tom. VI, c. 37]; Exh. ad mart. c. 30 [ed. Koetschau I, p. 26]; c. 37 [ed. cit. p. 35].

[2]) Gaß a. a. O. 376 ff.

[3]) Tert., Scorpiace c. 6 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 158].

[4]) Orig., Exh. ad mart. c. 30 [ed. Koetschau, p. 26].

[5]) Passio ss. Perpetuae et Felicitatis c. XVIII [ed. Pio Franchi de' Cavalieri, Römische Quartalschrift, 5. Supplementheft, Rom 1896, p. 138].

[6]) Tert., de bapt. c. 16 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 214].

[7]) Tert., de patientia c. 13 [ed. Kroymann, p. 21].

[8]) Tert., de pudic. c. 22 [ed. cit. p. 272].

[9]) Tert., Scorpiace c. 6 [ed. cit. p. 158].

[10]) ibidem.

ist auch der Ursprung zu suchen für die Bezeichnung des Martyriums als „Kelch Christi“ [1]) oder „Kelch des Heiles“ [2]).

Nach der Lehre der heutigen Dogmatiker gehören zum Wesen des Martyriums drei Begriffsstücke: „a) ein gewaltsamer Tod bzw. eine Mißhandlung, die an und für sich den Tod herbeiführt, wobei es einerlei ist, ob der Gemarterte wirklich stirbt oder ... durch ein göttliches Wunder gerettet wird; b) der Tod um Christi willen d. h. erduldet entweder für die christliche Religion oder im Interesse einer christlichen Tugend . . .; c) ein geduldiger Tod d. i. ohne Widerstreben und Gegenwehr — wegen der Konformität mit dem leidenden Heiland — . . .“ [3]).

Was das erste dieser Begriffsmerkmale betrifft, so fand man im christlichen Altertum das Wesen des Martyriums auch schon in Leiden geringerer Art, und auch solchen Leiden wurden ähnliche Wirkungen wie dem eigentlichen Martertode beigemessen. Als vollgültige Märtyrer galten auf jeden Fall alle diejenigen, welche nach standhaftem Bekenntnis vor dem Richter im Kerker starben, wobei es als zweifelhaft, ja manchmal als nicht sehr wahrscheinlich erscheint, daß etwa die Folgen schon erlittener Qualen oder die Härten der Kerkerhaft den Tod herbeigeführt hätten [4]). Schon aus er-

[1]) Mart s. Polycarpi XIV, 1 [Fr. X. Funk, Patres apostolici 1², p. 330].

[2]) Orig., Comm. in Matth. tom. XVI, 6 [Migne, P. Gr. XIII, 1383].

[3]) J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik III⁴ 131.

[4]) So schreibt Cyprian, ep. XII, 1 [ed. Hartel II, p. 502 sq.], über die im Kerker nach standhaftem Bekenntnis vor dem Richter Verstorbenen: neque enim uirtus eorum aut honor minor est (sc. als bei den unter der Hand des Henkers Gestorbenen) quo minus ipsi quoque inter beatos martyras adgregentur. quod in illis est toleraverunt quidquid tolerare parati et prompti fuerunt. qui se tormentis et morti sub oculis Dei optulit passus est quidquid pati uoluit. non enim ipse tormentis, sed tormenta ipsi defuerunt ... cum uoluntati et confessioni nostrae in carcere et uinculis accedit et moriendi terminus, consummata martyrii gloria est. Vgl. auch ep. VI, 3 [ed. cit. p. 483], wo er, Märtyrer und Bekenner gleichstellend, schreibt: quod in confessores et martyras eius (sc. Domini) nihil posset gehennae ardor operari; ferner de mortalitate, c. 17 [ed. Hartel I, p. 308]: aliud est martyrio animum deesse, aliud animo defuisse martyrium ... neque enim sanguinem Deus nostrum sed fidem quaerit. In der Passio ss. Montani, Lucii etc., c. II. [Ruinart, p. 275] werden Donatianus und Primolus, die im Kerker starben, als Märtyrer bezeichnet; ebenso heißt es von Quintus in der Passio ss. Perp. et Felic., c. XI [ed. cit. p. 128]: et ipse martyr in carcere exierat.

ziehlichen Gründen, wie auch in der Absicht, die vergebens nach dem Martertode Verlangenden zu trösten, stellte man eben das subjektive Moment des Martyriums, d. h. das unbeugsame Bekenntnis des christlichen Glaubens trotz der angedrohten schrecklichen Folgen für das irdische Wohlergehen in den Vordergrund. Jedoch werden später anzuführende Stellen zeigen, daß man schon damals, wenn man die herrlichen Wirkungen des Martyriums pries, für gewöhnlich an den wirklichen Leidenstod für Christus dachte. Somit setzte man für den Eintritt der vollen Wirkungen des Martyriums in der Regel auch jenes erste Begriffsstück voraus, das der hl. Thomas in die Worte faßt: ad perfectam rationem martyrii requiritur, quod aliquis mortem sustineat propter Christum [1]).

Damit die dem Christen zugefügten Qualen als wahres Martyriumsleiden gelten können, müssen sie ihm zugefügt sein und von ihm ertragen werden um des Christentums oder einer christlichen Tugend willen. In verschiedenartigen Ausdrücken finden wir diese Leidensursache in den Schriften jener Zeit ausgesprochen: Die Märtyrer leiden „διὰ τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ“ [2]), „propter iustitiam“ [3]), „ἕνεκεν δικαιοσύνης καὶ ἕνεκεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου“ [4]), „διὰ τὸν χριστιανισμὸν καὶ εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα“ [5]), „pro nomine Domini nostri Jesu Christi“ [6]) u. s. f. Wohl waren die Motive, welche die heidnischen Behörden zur Verfolgung und Hinrichtung der Christen veranlaßten, mannigfaltiger Natur: verleumderische Anklage wegen verbrecherischen Lebenswandels oder staatsfeindlicher Umtriebe, Mißachtung des heidnischen Götzenkultus, Neid und Eifersucht der Götzenpriester, Habsucht der Behörden und einzelner Präfekten, die sich des Vermögens der Christen bemächtigen wollten; nicht selten auch privater Haß einzelner Heiden gegen einzelne Christen [7]). Aber was auch immer in den einzelnen Fällen

[1]) S. Thomas S. th. 2, 2. q. 124 a. 4.

[2]) Hermae Pastor, sim. IX, 28, 3 [ed. Funk I², p. 624].

[3]) Iren. contra Haer. IV, c. XXXIII, 9 [Migne, P. Gr. VII, 1078].

[4]) Orig., Exh. ad mart., c. 4 [ed. cit. p. 5].

[5]) c. 29 [ed. cit. p. 26]. [6]) Cypr. ep. XXI, 1 [ed. cit. p. 530].

[7]) Vgl. Ruinart, Praef. generalis in acta mart., § IV, n. 65. 66 [p. 44 sq.]; dazu E. Le Blant, Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère (Paris 1893). Als eigentliche aera martyrum gilt die „Ära Diokletians“. Vgl. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian, I, 274 ff. (Leipzig 1890).

zum Vorgehen gegen die Christen Anlaß gegeben haben mag, das standhafte Festhalten der Märtyrer am Christentum gab den Richtern die Handhabe, um dieselben zu verurteilen.

Als unerläßliches Requisit zum wahren Martyrium galt den alten Christen die Zugehörigkeit zur wahren Kirche, wenigstens dem Verlangen nach. Schon Irenäus schreibt, daß die Kirche allein wahre Märtyrer hervorbringe[1]). Ganz besonders betont diesen Standpunkt der hl. Cyprian, wenn er z. B. schreibt: esse martyr non potest qui in ecclesia non est: ad regnum peruenire non poterit qui eam quae regnatura est dereliquit[2]).

Endlich verlangt der Begriff eines wahren Martyriums, daß das Leiden für Christus geduldig, nicht mit Widerstreben ertragen werde. An überaus zahlreichen Stellen heben die christlichen Schriftsteller jener Zeit hervor, mit welcher Freudigkeit und Todesverachtung die Märtyrer in den Tod gingen[3]). Da es aber verschiedene Grade von Standhaftigkeit gibt, so ward der Charakter eines wahren Märtyrers dadurch noch nicht verloren, daß das Leiden mit einer gewissen Zaghaftigkeit erduldet wurde. So berichtet schon der Pastor Hermae, daß die einen Märtyrer freudig und mutig, die anderen furchtsam und zaghaft Qualen und Tod erduldeten; wenngleich diese natürlich sich weniger Verdienste erwarben als jene, so wurden doch alle ohne Ausnahme als wahre und selig zu preisende Märtyrer betrachtet[4]).

Die Freudigkeit, mit der man dem Martyrium sich unterzog, ging manchmal so weit, daß man sich zum Martyrium förmlich drängte. So erzählt der Bericht über das Martyrium des hl. Polykarp, daß ein gewisser Quintus sich selbst den

---

[1]) Adv. Haeres. IV, c. XXXIII, 9 [Migne, P. Gr. 1078]: sola ecclesia pure sustinet.

[2]) Cypr., de cath. eccl. unitate, c. 14 [ed. Hartel, III, p. 222]. Vgl. auch: de domin. oratione, c. 24 [ed. Hartel, III, p. 285]; ep. LXXIII, c. 21 [ed. Hartel, II, p. 794].

[3]) Vgl. Mart. s. Polyc., II, 2 [ed. cit. p. 316]: *τὸ γὰρ γενναῖον αὐτῶν* (sc. der Märtyrer) *καὶ ὑπομονητικὸν καὶ φιλοδέσποτον τίς οὐκ ἂν θαυμάσειεν· οἳ μάστιξιν μὲν καταξανθέντες, ὥστε μέχρι τῶν ἔσω φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν τὴν τῆς σαρκὸς οἰκονομίαν θεωρεῖσθαι, ὑπέμειναν, ὡς καὶ τοὺς περιεστῶτας ἐλεεῖν καὶ ὀδύρεσθαι· τοὺς δὲ καὶ εἰς τοσοῦτον γενναιότητος ἐλθεῖν, ὥστε μήτε γρύξαι μήτε στενάξαι τινὰ αὐτῶν . . .*

[4]) Sim. IX, 28, 3. 4 [ed. cit. p. 624].

Richtern darbot und auch einige andere zu demselben Schritte veranlaßte; aber auf die Zureden des Prokonsuls hin fiel er vom Glauben ab. Es heißt dann weiter in dem Brief: „Deswegen also, Brüder, loben wir die nicht, die sich selbst darbieten, denn so lehrt nicht das Evangelium“ [1]); das echte (γενναῖον) Martyrium muß sich nach dem Willen Gottes (κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ) vollziehen [2]). Auch Tertullian erzählt einen Fall aus Asien, wonach alle Christen einer Stadt sich vor dem Richterstuhl freiwillig stellten und sich zum Martyrium anboten. Während aber nur einige zur Bestrafung abgeführt wurden, entließ man die anderen mit den Worten: „Ihr Elenden, wenn ihr sterben wollt, so habt ihr ja Felsabhänge oder auch Stricke“ [3]). Tertullian erblickte in dieser Leidensfreudigkeit der Christen ein Motiv für die Heiden zur Hingabe an die christliche Wahrheit [4]). Wenn jene Christen dieses Ziel wirklich im Auge gehabt haben, so würde für ihr Verhalten sich eine gewisse Berechtigung ergeben. Origenes scheint solches Aufsuchen des Martertodes zu billigen; denn er erzählt unter Lobsprüchen, man könne oft sehen, daß „diejenigen, in deren Herzen reichlich ausgegossen ist die Liebe Christi, sogar auf eigenen Antrieb und mit aller Kühnheit sich selbst den Verfolgern darbieten und den Namen Christi angesichts der Welt, vor Engeln und Menschen bekennen“ [5]). Hatte er doch selbst als siebzehnjähriger Jüngling ungestüm nach dem Martyrium gelechzt, um das Los seines Vaters zu teilen; er wurde nur durch die List seiner Mutter vor diesem Los bewahrt. Von dem hl. Märtyrer Maximus († um 250) heißt es in seinen Akten: „Eo tempore famulus Dei Maximus, vir sanctus, ultro se palam ostendit“ [6]). Vielleicht lagen besondere uns unbekannte Gründe vor, welche diese Selbstanklage rechtfertigten; aber auf keinen Fall kann an der bona fides des Heiligen gezweifelt werden. In dem bekannten Berichte des hl. Basilius über die 40 Märtyrer von Sebaste in Armenien († um 320) wird folgendes erzählt: Als einer der auf dem Eise erstarrenden Christen abtrünnig

[1]) Mart. s. Polyc. IV [ed. cit. p. 318]. [2]) l. cit. II [ed. cit. p. 314].

[3]) Tert., ad Scapulam c. V [ed. Bindley, p. 141].

[4]) ibidem [ed. cit. p. 142]. Vgl. Sortais, La valeur apologétique du martyre (Paris 1905).

[5]) Orig., in ep. ad Rom. IV, c. 10 [Migne, P. Gr. XIV, 998].

[6]) Acta s. Maximi, I [Ruinart p. 203].

wurde, habe der heidnische Wächter sich unter Entledigung seiner Kleider mit den Worten: „Ich bin ein Christ!“ auf das Eis geworfen, um selbst die letzte der 40 Kronen zu erlangen, die er in einer Vision über den Leidenden schwebend erblickt hatte. Wenn Basilius diesen Wächter zu den Märtyrern rechnet, so nimmt er an, daß derselbe, gleich dem hl. Paulus, „ἄνωθεν ἔσχε . . . τὴν κλῆσιν“ [1]). Ein ähnlicher Vorfall wird uns in den Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike († unter Marc Aurel) berichtet: Bei dem Martyrium des Karpus und Papylus, die des Feuertodes starben, ist Agathonike, eine Christin, als Zuschauerin anwesend; plötzlich stürzt sie sich, in der Meinung, der Herr rufe sie, selbst in die Flammen. Sie wird von den Akten den übrigen Märtyrern gleichgehalten [2]); doch stammen die Akten wahrscheinlich aus montanistisch angehauchten Kreisen [3]). Dagegen spricht Klemens von Alexandrien seine ganz entschiedene Mißbilligung darüber aus, daß die Christen sich zum Martyrium drängten, und will solche nicht als Märtyrer angesehen wissen, auch wenn sie den Tod erlitten hätten, da sie „den Charakter des wahren Martyriums nicht bewahrten“ [4]). Auch der hl. Cyprian ermahnt seine Schäflein: „. . . nec quisquam uestrum aliquem tumultum fratribus moueat aut ultro se gentilibus offerat“ [5]). In diesen letzteren Stellen, wie auch in dem angeführten Zitat aus dem Briefe der Kirche von Smyrna, wird wohl die grundsätzliche Anschauung der ersten Jahrhunderte wiedergegeben sein; das erhellt auch schon aus dem Umstande, daß manche der hervorragendsten Vertreter des jungen Christentums sich durch die Flucht der

---

[1]) S. Basilii Magni homilia in quadraginta martyres, c. 7 [Migne, P. Gr. XXXI, 521].

[2]) Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike, eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels, untersucht von Adolf Harnack, c. 42—47 [Texte und Untersuchungen, III (1888), S. 451—453].

[3]) a. a. O. S. 461.

[4]) Clemens Alex., Strom. IV, c. IV, 17, 1 [ed. O. Stählin, II, p. 256]: *ψέγομεν δὲ καὶ ἡμεῖς τοὺς ἐπιπηδήσαντας τῷ θανάτῳ· . . . οὐ γὰρ τὸν χαρακτῆρα σῴζουσι τοῦ μαρτυρίου τοῦ πιστοῦ, τὸν ὄντως θεὸν μὴ γνωρίσαντες, θανάτῳ δὲ ἑαυτοὺς ἐπιδιδόασι κενῷ, καθάπερ καὶ οἱ τῶν Ἰνδῶν γυμνοσοφισταὶ ματαίῳ πυρί.*

[5]) ep. LXXXI [ed. cit. p. 842].

Verfolgung entzogen, wie z. B. Klemens von Alexandrien und Cyprian.

Es sei noch erwähnt, daß später (seit 4. Jh.) das Heldentum der Ascese und Tugendhaftigkeit den Anspruch auf das „Martyrium“ im weiteren Sinne verlieh, wie schon Hieronymus bezeugt: Non solum effusio sanguinis in confessione reputatur, sed devotae quoque mentis servitus immaculata, quotidianum martyrium est[1]). Hierauf beruht, daß das Martyrologium Romanum auch die Namen von Nicht-Blutzeugen aufgenommen hat[2]).

Erster Abschnitt.

Das Martyrium als Mittel vollkommener Sündentilgung für Getaufte, also als Ersatzmittel für die Buße nach der Taufe.

§ 1. Die ältesten Zeugnisse.

Eine der brennendsten Fragen, welche die katholischen Dogmatiker und Kirchenhistoriker heute beschäftigt, ist die Frage nach dem Umfange und der Art und Weise, wie die Kirche in den ersten christlichen Jahrhunderten ihre Lösegewalt gegenüber den Sündern zur Anwendung brachte. Die Beantwortung dieser Frage hat zu zwei gegnerischen Lagern geführt[3]): Auf der einen Seite, auf der durchweg die Kirchenhistoriker stehen, hören wir die Anschauung, daß man im Anfang des zweiten Jahrhunderts in überaus strenger Auffassung der Kirche als einer Gemeinde von Heiligen denen, welche die Taufgnade durch eine schwere Sünde wieder verloren hatten, keine kirchliche Verzeihung gewährte. Namentlich oder ausschließlich habe diese Strenge gegolten gegenüber den drei sogenannten Kapitalsünden: Apostasie, Mord, Unzucht. Erst Papst Kallistus (218—222) habe den Unzuchts-

[1]) Ep. 108 ad Eustoch. 31 [Migne, P. Lat. XII, 905]. Vgl. Ansaldi, De martyribus sine sanguine (Mailand 1744).

[2]) Zum Ganzen vgl. noch Allard, Dix leçons sur le martyre, 3. éd. (Paris 1907); ferner auf protestantischer Seite: E. Egli, Altchristl. Studien: Martyrium und Martyrologien ältester Zeit (Zürich 1887); Adolf Harnack, Geschichte der altchristl. Literatur bis Eusebius, Bd. I, S. 807 ff. (Leipzig 1894).

[3]) Siehe J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, III[4], 402 ff.

sündern, Papst Kornelius († 252) den Apostaten, die Synode von Ancyra (314) den Mördern einmalige kirchliche Buße mit nachfolgender Rekonzilation zugebilligt[1]); und erst Papst Siricius (385—398) habe gestattet, auch denen, die nach dieser einmaligen Buße wieder in eine der drei Kapitalsünden zurückgefallen waren, die Absolution zu erteilen, jedoch erst auf ihrem Sterbebette. Die gegnerische Seite, die meist von den Dogmatikern vertreten wird, will dagegen in den ersten christlichen Jahrhunderten eine Bußpraxis finden, die der heutigen viel näher steht. Die Anschauungen der beiden Parteien stehen sich so unversöhnt gegenüber, daß „nicht abzusehen ist, ob und wie ein wissenschaftlicher Ausgleich in der Zukunft erhofft werden darf“ [2]). Auf jeden Fall gibt auch die letztere Richtung zu, daß die Bußpraxis der ersten christlichen Jahrhunderte eine ungleich strengere war als sie es heute ist, daß die für manche Sünden auferlegte Buße viele Jahre, ja selbst bis ans Lebensende dauerte, und daß für gewöhnlich erst nach Leistung dieser Buße die Absolution (reconciliatio, pax, communio) erteilt wurde.

Auf dem dunklen Hintergrunde dieser strengen Bußpraxis erscheint in um so hellerem Lichte die überaus hohe Wertschätzung des Martyriums, dessen Erduldung nach der Überzeugung der damaligen Christen die sicherste Gewähr bot für sofortige vollkommene Tilgung jeglicher Sündenschuld.

Klar ausgesprochen ist diese Anschauung von der sündentilgenden Kraft des Martyriums schon im „Hirten“ des Hermas. Wie der Hirt dem Hermas im 9. Gleichnis erklärt, sind die Steine, welche vom elften Berge zum Turmbau[3]) verwendet

[1]) Ob bei der im „Hirten“ des Hermas vertretenen Anschauung von der Möglichkeit einer einmaligen Buße nach der Taufe (s. unten S. 11) eine Buße mit kirchlicher Rekonziliation oder nur die Verzeihung bei Gott oder endlich, wie Rauschen neuerdings annimmt, „weder das eine noch das andere gemeint ist“, darüber sind die Ansichten sehr geteilt. Siehe die Ausführungen über diese Frage bei G. Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrh. der Kirche[2] (Freiburg 1910), S. 151 ff.

[2]) Pohle, a. a. O. 404.

[3]) Der mystische Turmbau ist nach Otto Bardenhewer, Patrologie[3], Freiburg 1910, S. 107, ein Bild der „Gemeinschaft der Heiligen, d. i. der Getauften und in der Taufgnade Beharrenden, mögen sie nun noch leben oder bereits abgeschieden sein“. Dieselbe Erklärung gibt Fr. X. Funk, Patres apost. I[2], S. 432 f. in einer Fußnote.

werden, diejenigen, welche für den Sohn Gottes den Tod erlitten haben. Auf die Frage des Hermas, warum die auf diesem Berge befindlichen Bäume zwar alle Früchte trügen, aber einige schönere als die anderen, erwidert der Hirt zunächst, daß alle ohne Ausnahme, welche Gottes wegen gelitten hätten, bei Gott in Ehren seien, und daß die Sünden aller dieser getilgt seien; die Verschiedenheit der Früchte aber erkläre sich daraus, daß die einen freudig und entschlossen, die anderen aber ängstlich und mit Zagen die Leiden des Martyriums erduldeten[1]). In demselben Gleichnis heißt es weiter, daß die Märtyrer allen Grund hätten, sich glücklich zu preisen, da Gott der Herr ihnen durch das Martyrium das Leben schenke; denn vor dem Martyrium lasteten auf ihnen ihre Sünden; und wenn sie nicht Gottes wegen gelitten hätten, so wären sie ihrer Sünden wegen wohl vor Gott tot[2]). Aus dieser letzteren Stelle geht hervor, daß Hermas auch solche Märtyrer im Auge hat, die mit Todsünden auf dem Herzen den Leidensweg betraten. Sonst billigt er jenen, die nach der Taufe schwer sündigten, nur noch eine einzige Buße zu, und wenn sie darauf wieder rückfällig würden, so nütze ihnen die Buße nichts mehr[3]). Vom Martyrium aber sagt er,

---

[1]) Hermae Pastor, sim. IX, 28 [ed. Funk, p. 624]: *Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ ἐνδεκάτου, οὗ ἦσαν δένδρα καρπῶν πλήρη, ἄλλοις καὶ ἄλλοις καρποῖς κεκοσμημένα, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· 2. οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, οἳ καὶ προθύμως ἔπαθον ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ παρέδωκαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν. 3. Διατί οὖν, φημί, κύριε, πάντα μὲν τὰ δένδρα καρποὺς ἔχει, τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν καρποὶ εὐειδέστεροί εἰσιν; Ἄκουε, φησίν· ὅσοι ποτὲ ἔπαθον διὰ τὸ ὄνομα, ἔνδοξοί εἰσι παρὰ τῷ θεῷ, καὶ πάντων τούτων αἱ ἁμαρτίαι ἀφῃρέθησαν, ὅτι ἔπαθον διὰ τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. διατί δὲ οἱ καρποὶ αὐτῶν ποικίλοι εἰσίν, τινὲς δὲ ὑπερέχοντες, ἄκουε. 4. ὅσοι, φησίν, ἐπ' ἐξουσίαν ἀχθέντες ἐξητάσθησαν καὶ οὐκ ἠρνήσαντο, ἀλλ' ἔπαθον προθύμως, οὗτοι μᾶλλον ἐνδοξότεροί εἰσι παρὰ τῷ κυρίῳ· τούτων ὁ καρπός ἐστιν ὁ ὑπερέχων. ὅσοι δὲ δειλοὶ καὶ ἐν δισταγμῷ ἐγένοντο καὶ ἐλογίσαντο ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, πότερον ἀρνήσονται ἢ ὁμολογήσουσι, καὶ ἔπαθον, τούτων οἱ καρποὶ ἐλάττους εἰσίν, ὅτι ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἡ βουλὴ αὕτη·*

[2]) Sim. IX, 28, 6 [ed. cit. p. 626]: *[οὐκοῦν μακα]ρίζετε ἑαυτούς· ἀλλὰ δοκεῖτε ἔργον μέγα πεποιηκέναι, ἐάν τις ὑμῶν διὰ τὸν θεὸν πάθῃ. ζωὴν ὑμῖν ὁ κύριος χαρίζεται, καὶ οὐ νοεῖ[τε] αἱ γὰρ ἁμαρτίαι ὑμῶν κατεβάρησαν, καὶ εἰ μὴ πεπόνθατε ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος κυρίου, διὰ τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν τεθνήκειτε [ἂν] τῷ θεῷ.*

[3]) Mand. IV, 3, 6 [ed. cit. p. 480]: *ἐὰν δὲ ὑπὸ χεῖρα ἁμαρτάνῃ καὶ μετανοήσῃ, ἀσύμφορόν ἐστι τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τοιούτῳ· δυσκόλως γὰρ ζήσεται.* Rauschen,

daß es allen ohne Ausnahme (ὅσοι ποτὲ ἔπαθον διὰ τὸ ὄνομα), also auch wohl jenen Rückfälligen, die Nachlassung aller Sünden erwirke.

Man könnte denselben Gedanken auch in dem Briefe der Gemeinde von Smyrna über das Martyrium des hl. Polykarp ausgedrückt finden, wo es heißt, die Märtyrer hätten die irdischen Qualen verachtet und so sich durch den Zeitraum einer einzigen Stunde von der ewigen Strafe losgekauft[1]). Doch, wie J. P. Kirsch[2]) wohl mit Recht bemerkt, kann die Stelle auch so aufgefaßt werden, daß die Märtyrer sich vor der ewigen Strafe bewahrten, die sie im Falle der Glaubensverleugnung sich zugezogen hätten.

In dem bei Eusebius überlieferten Briefe der Gemeinden von Vienne und Lyon über die Christenverfolgung unter Marc Aurel (177/178) wird einer gewissen Biblias Erwähnung getan, die den Glauben verleugnet hatte, sodaß der Teufel sie schon ganz in seiner Gewalt zu haben glaubte. Als man sie trotzdem folterte, um von ihr Aussagen zuungunsten der Christen zu erpressen, übermannte sie während der Folterqualen der schreckliche Gedanke an die weit größeren Qualen der ewigen Hölle in einem Maße, daß sie sich wieder als Christin bekannte. Und es heißt dann: καὶ ἀπὸ τοῦδε Χριστιανὴν ἑαυτὴν ὡμολόγει καὶ τῷ κληρῷ τῶν μαρτύρων προσετέθη[3]). Wenngleich eine förmliche Rekonziliation der Biblias, falls sie noch

---

a. a. O. S. 154, hält allerdings die Übersetzung des „*δυσκόλως γὰρ ζήσεται*“ mit „schwerlich wird er leben oder gerettet werden“ für unrichtig; es müsse vielmehr lauten: „mit Mühe oder unter Schwierigkeiten wird er gerettet werden“. Wer zu spät Buße tue oder nach der einmaligen Buße wieder falle, komme nur nicht in den Turm oder zu den Heiligen, sondern, nachdem er längere Qualen erduldet, an einen geringeren Ort. Daß Rauschen unter der einmaligen Buße keine Buße mit kirchlicher Rekonziliation verstanden wissen will, ist schon oben S. 10 Anm. 1 erwähnt worden.

[1]) Mart. s. Polycarpi, II, 2 [ed. Funk, p. 316]: *καὶ προσέχοντες τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι τῶν κοσμικῶν κατεφρόνουν βασάνων, διὰ μιᾶς ὥρας τὴν αἰώνιον κόλασιν ἐξαγοραζόμενοι.*

[2]) J. P. Kirsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum [Forschungen zur christl. Litteratur- und Dogmengeschichte. Hrsg. von Dr. A. Ehrhard und Dr. J. P. Kirsch. Bd. I, Heft 1], Mainz 1900, S. 20.

[3]) Eusebius, Hist. eccl. V, 1, 25—26 [Die griechisch-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Eusebius, Band II, 1. Hrsg. von Ed. Schwartz u. Th. Mommsen, Leipzig 1903, S. 410, 412].

einmal freigelassen wurde, nicht absolut ausgeschlossen ist, so spricht doch der Wortlaut für die Überzeugung, daß durch das erneute Bekenntnis des christlichen Glaubens ihr weiteres Leiden den Charakter eines wahren Martyriums erlangte und sie von der schweren Schuld der Glaubensverleugnung vollkommen reinigte.

Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ist es Melito von Sardes, der Taufe und Martyrium hinsichtlich ihrer sündentilgenden Kraft auf eine Stufe stellt[1]); seine Worte wollen das Martyrium wohl nicht allein als Ersatzmittel für die Wassertaufe kennzeichnen, sondern überhaupt als Sündentilgungsmittel, also auch als Mittel zur Wiedererlangung der verlorenen Taufgnade.

Von jetzt ab werden die Zeugnisse für diese Anschauung überaus zahlreich. Der Gnostiker Herakleon hatte behauptet, daß, wenn Christus im Himmel das in Aussicht gestellte Bekenntnis „vor den Engeln Gottes“ [2]) für den Menschen ablegen solle, es nicht genüge, vor den heidnischen Richtern Christus bloß mit dem Munde zu bekennen; vielmehr sei das Hauptgewicht zu legen auf das Bekenntnis, das sich in einer längeren guten Lebensführung bekunde. Darauf antwortet Klemens von Alexandrien, es sei klar ersichtlich, daß bei denjenigen, welche vor Gericht Zeugnis für Christus ablegten und trotz der Qualen des Martyriums bis zu ihrem Tode den Glauben nicht verleugneten, die so glänzend bewiesene gläubige Gesinnung des Herzens ein längeres Leben nach den Grundsätzen des Glaubens ersetze. Deshalb bewirke ihr Martyrium eine vollständige Tilgung aller ihrer Fehler; das Lebensende der Märtyrer schließe eben die ganze Buße für ihre Sünden in sich[3]). Unter Berufung auf

---

[1]) Melito, Fragm. XII [Corpus apolog. christ. saeculi secundi. Ed. de Otto. Vol. IX, Jenae 1872, p. 418]: *Δύο γὰρ συνέστη τὰ ἄφεσιν ἁμαρτημάτων παρεχόμενα, πάθος διὰ Χριστὸν καὶ βάπτισμα.*

[2]) Luc. 12, 8; Matth. 10, 32.

[3]) Clemens Alex. Strom., IV, c. IX, 73, 1—4 [ed. O. Stählin, II, p. 281]: *Ταῦτα μὲν ὁ Ἡρακλέων· καὶ τὰ μὲν ἄλλα φαίνεται ὁμοδοξεῖν ἡμῖν κατὰ τὴν περικοπὴν ταύτην* (nämlich Matth. 10, 32), *ἐκεῖνο δὲ οὐκ ἐπέστησεν ὅτι εἰ καὶ μὴ πράξει τινὲς καὶ τῷ βίῳ ὡμολόγησαν τὸν Χριστὸν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, τῷ μέντοι κατὰ φωνὴν ὁμολογεῖν ἐν δικαστηρίοις καὶ μέχρι θανάτου βασανιζομένους μὴ ἀρνεῖσθαι ἀπὸ διαθέσεως πεπιστευκέναι φαίνονται· διάθεσις δὲ ὁμολογουμένη καὶ μάλιστα ἡ μηδὲ θανάτῳ τρεπομένη ὑφ' ἓν ἁπάντων τῶν*

Matth. 24, 13: „Wer aber bis zum Ende ausharret, der wird selig werden“ wiederholt er nochmals, daß das Martyrium die Tilgung der Sünden mit nachfolgender Seligkeit bewirke[1]). Clemens bezieht weiterhin die Stelle Sap. 3, 2—8 auf das Martyrium und meint, daß die Hl. Schrift das Martyrium hier als eine „glorreiche Reinigung“ hinstelle[2]). Es sei noch bemerkt, daß auch nach Clemens für diejenigen, die nach der Taufe schwer sündigten, an und für sich nur eine einmalige Buße möglich ist[3]).

§ 2. Die Anschauungen des Origenes.

Außerordentlich kräftig betont wird die sündentilgende Kraft des Martyriums bei Origenes. In seinem herrlichen Ermunterungsschreiben an die Märtyrer führt er aus: Wie bekannt, könne keine Verzeihung der Sünden gewährt werden ohne Taufe. Nun hätten die Christen aber nach der Wassertaufe wieder gesündigt; diese Taufe im Wasser und im Hl. Geiste könne jedoch nach Vorschrift des Evangeliums nicht wiederholt werden; und da sei ihnen als neues Mittel der Sündentilgung „die Taufe des Martyriums“ gegeben[4]). So vollständig wird im Martyrium jeder Sündenflecken ausgetilgt, daß Origenes das Opfer, welches der Märtyrer durch Hingabe seines Lebens Gott darbringt, als „unbefleckte

---

παθῶν, ἃ δὴ διὰ τῆς σωματικῆς ἐπιθυμίας ἐγεννᾶτο, ἀποκοπὴν ποιεῖται· ἔστι γὰρ ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐπὶ τέλει τοῦ βίου ἀθρόα κατὰ τὴν πρᾶξιν μετάνοια καὶ ἀληθὴς εἰς Χριστὸν ὁμολογία ἐπιμαρτυρούσης τῆς φωνῆς.

[1]) l. c. 74, 3—4 [ed. cit. p. 281]: *ἔοικεν οὖν τὸ μαρτύριον ἀποκάθαρσις εἶναι ἁμαρτιῶν μετὰ δόξης.*

[2]) Strom. IV, c. XVI, 103, 2—104, 2 [ed. cit. p. 294]: . . . *κάθαρσιν ἔνδοξον τὸ μαρτύριον διδάσκουσα* (nämlich die Weisheit Gottes bzw. der Verfasser des Buches) . . .

[3]) Strom. II, c. XIII [ed. cit. p. 143 sq]. Vgl. Leonhard Atzberger, Geschichte der christl. Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freiburg 1896, S. 358.

[4]) Origenes, Exh. ad mart., c. 30 [ed. Koetschau, I, p. 26]: *Ὑπομνησθῶμεν δὲ καὶ ὧν ἡμαρτήκαμεν, καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄφεσιν ἁμαρτημάτων χωρὶς βαπτίσματος λαβεῖν, καὶ ὅτι οὐκ ἔστι δυνατὸν κατὰ τοὺς εὐαγγελικοὺς νόμους αὖθις βαπτίσασθαι ὕδατι καὶ πνεύματι εἰς ἄφεσιν ἁμαρτημάτων, καὶ ὅτι βάπτισμα ἡμῖν δίδοται τὸ τοῦ μαρτυρίου οὕτω γὰρ ὠνόμασται, ὡς δῆλον ἐκ τοῦ ἐπιφέρεσθαι μὲν τῷ· „δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω;“ τό· „ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι;“ ἀλλαχοῦ δὲ εἴρηται· „βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ“.*

Opfer“ (ἄμωμον ἱερεῖον), ihn selbst aber als „unbefleckten Opferpriester“ (ἄμωμος ἱερεύς) bezeichnet[1]). Wenn Origenes an anderer Stelle nicht auch andere Möglichkeiten der Sündentilgung erwähnte, so sollte man nach dem Wortlaut dieser Stelle meinen, er halte die Bluttaufe überhaupt für das einzige Sündentilgungsmittel nach der Wassertaufe. Wahrscheinlich gilt ihm die Bluttaufe als das einzige Mittel, um mit vollkommener Sicherheit und in demselben Umfang wie die Wassertaufe Tilgung jeder Sünde und Sündenstrafe zu bewirken, also die Wiederherstellung der vollen Taufunschuld. An einer weiteren Stelle sagt er, Gott habe sie vielleicht bisher vor einem gewöhnlichen Tode, der ihnen so oft drohte, bewahrt, damit sie „mit ihrem eigenen Blute getauft und von aller Sünde rein gewaschen“, mit den anderen Märtyrern im Himmel verweilten[2]). An anderer Stelle begegnet Origenes dem Einwurf, zur Zeit des A. B. sei man besser daran gewesen als jetzt im Christentum, da damals durch Darbringung verschiedener Opfer wiederholte Verzeihung der Sünden erlangt werden konnte, während den Christen nur die unwiederholbare Taufe einmal im Anfange Verzeihung der Sünden gewähre, wonach für neue Sünden keine Verzeihung mehr in Aussicht stehe; er antwortet mit einer Aufzählung von sieben Sündentilgungsmitteln, die das Christentum darbiete. An erster Stelle steht natürlich die Taufe. Dann heißt es: „Die zweite Nachlassung geschieht im Leiden des Martyriums“. Darauf führt er noch folgende Mittel an: Almosengeben, Verzeihung des von den Mitmenschen zugefügten Unrechtes, Bekehrung eines Sünders, ein großes Maß von Gottesliebe, endlich als letztes, „hartes und mühsames“ Mittel das reuige Bekenntnis der Sünden vor dem Priester[3]). Hierzu bemerkt Atzberger[4]): „Es liegt in der Natur der Sache, daß nicht durch jedes dieser sieben Mittel

[1]) l. c. [ed. cit. p. 27].

[2]) c. 39 [ed. cit. p. 37]: *ὑπομνησθῶμεν ἕκαστος, ὁσάκις ἀποθανεῖν τὸν κοινὸν θάνατον ἐκινδύνευσε, καὶ λογισώμεθα, μή ποτε διὰ τοῦτο ἐτηρήθημεν, ἵνα βαπτισάμενοι τῷ ἑαυτῶν αἵματι καὶ ἀπολουσάμενοι πᾶσαν ἁμαρτίαν παρὰ τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ τὰς διατριβὰς μετὰ τῶν συναγωνισαμένων ποιησώμεθα.*

[3]) In Levit. hom. II, 4 [Migne, P. Gr. XII, 417 sq.].

[4]) Atzberger, a. a. O. S. 383 f.

in gleich vollkommener Weise Nachlassung der Sünden erlangt wird. Doch geht Origenes hierauf nicht näher ein. Er bemerkt nur gelegentlich, daß nicht alle, welche die Schrift Heilige nennt, darum auch ohne alle Sünde sein müßten. Es gebe vielmehr viele Unterschiede in den Heiligen selber, je nachdem sie mehr oder minder rein von aller und jeder Sünde seien (In Num. hom. X, 1)". Daß aber das Martyrium Heilige mit vollkommener Sündenreinheit schafft, haben wir schon von ihm gehört.

Sehr ausführlich läßt sich Origenes über diese Frage aus in der 7. Homilie zum Buche der Richter. Nachdem er ausgeführt, daß die Märtyrer reingewaschen würden in ihrem Blute, welches sie nach dem Vorbilde Christi vergössen, stellt er den Satz auf: „Die Bluttaufe allein ist es, die uns reiner macht, als die Wassertaufe es getan hat." Dies meint er so, daß die in der Wassertaufe vermittelte Reinheit und Heiligkeit nur von wenigen unversehrt bewahrt werde, während die in der Bluttaufe erlangte Sündenreinheit nicht mehr verloren gehen könne. Natürlich hat er das Martyrium im prägnanten Sinne, den Martertod, im Auge. Während bei der Wassertaufe die Sünden lediglich nachgelassen seien, schließe die Bluttaufe dagegen die Sünden auch für die Zukunft gänzlich aus, und in diesem Sinne glaubt er letztere „vorzüglicher" als erstere nennen zu dürfen. Wenn Gott ihm selbst die Gnade dieser zweiten Taufe zuteil werden lasse, beteuert er, so würde er voll Zuversicht aus dieser Welt scheiden; denn der „Fürst dieser Welt" werde dann an seiner Seele nichts Sündhaftes entdecken können und es nicht wagen, irgendwie Anklage zu erheben gegen eine Seele, die „mit dem eigenen Blute reingewaschen, durch ihren Tod verherrlicht" sei[1]). In wiederholten Lobsprüchen

[1]) Orig., In librum Judicum, hom. VII, 2 [Migne, P. Gr. XII, p. 980 sq.]: Pertendit enim nostra probatio non usque ad verbera solum, sed usque ad profusionem sanguinis pervenit: quia et Christus quem sequimur, pro redemptione nostra effudit sanguinem suum, ut inde exeamus loti sanguine nostro. Baptisma enim sanguinis solum est quod nos puriores reddat, quam aquae baptismus reddidit. Et hoc ego non praesumo, sed Scriptura refert, dicente Domino ad discipulos: „Baptismum habeo baptizare quod vos nescitis. Et quomodo urgeor ut perficiatur?" Vides ergo quia profusionem sanguinis sui baptisma nominavit. Et ne ista dicens offendam,

preist er die Märtyrer selig wegen des Glückes, das ihrer nach dem Tode wartet, schon deshalb, weil sie nach ihrem Scheiden von der Welt vor den Herrn hintreten könnten, ohne wegen ihrer Sünden zittern zu müssen. Die einer solchen Seele entgegenstürmenden Dämonen würden durch den Anblick des im Martyrium vergossenen Blutes außer Fassung geraten[1]).

Eine tiefere Begründung für diese sündentilgende Kraft des Märtyriums gibt Origenes in seinem Kommentar zum Matthäus-Evangelium. Mit Recht werde das Martyrium eine Taufe genannt, da es ja ebenso wie die Wassertaufe Sündenvergebung vermittle. Letzteres aber erhelle daraus, daß Christus den Märtyrern verheißen habe, sie vor seinem himmlischen Vater zu „bekennen" (Marc. 10, 32). Aus dieser Stelle des Evangeliums gehe klar hervor, daß der Heiland eben jeden Märtyrer, möge er auch vor dem Martyrium jeglicher Sünde schuldig gewesen sein, vor seinem Vater bekennen werde, ein Bekenntnis, welches natürlich die vollkommne Reinigung von jeder Schuld verbürgt[2]).

vereor ne istud baptisma eminentius sit illo baptismate quod per aquam traditur. Illo enim accepto, valde pauci sunt ita beati, qui id immaculatum usque ad exitum vitae servare potuerint. Hoc vero baptismo qui baptizatus fuerit, peccare iam ultra non potest. Et si temerarium non est in rebus talibus audere aliquid, possumus dicere, quod per illud baptisma praeterita peccata purgantur: per istud vero etiam futura perimuntur. Ibi peccata dimissa sunt, hic exclusa. Mihi si concederet Deus ut proprio sanguine diluerer, ut baptismum secundum morte pro Christo suscepta perciperem, securus ex isto saeculo discederem: ut veniens ad animam meam de hac vita exeuntem princeps huius mundi non inveniret quidquam, quin potius et sanguinis mei profusione sopiretur, nec auderet in aliquo criminari animam cruore suo dilutam, morte sua clarificatam, sanguine suo lotam.

[1]) l. c. [Migne, P. Gr. XII, p. 981]: Beati sunt quorum cor cum de saeculo recedunt, non trepidat pro peccato, quos pergentes ad Dominum delictorum formido non terret. Beata illa anima quae occurrentes sibi aerias daemonum turmas profusi in martyrio sanguinis cruore deturbat.

[2]) Orig., Comm. in Matthaeum, tom. XVI, 6 [Migne, P. Gr. XIII, p. 1383]: . . . baptisma autem est (sc. martyrium), quatenus remissionem peccatorum adipiscitur, qui mala sustinet. Si enim peccatorum remissionem pollicetur baptisma, quemadmodum accepimus de baptismate in aqua et spiritu; remissionem autem peccatorum recepit itidem, qui martyrii baptisma perfert; martyrium sane recte baptisma dici potest: peccata autem ei remitti, qui martyrium patitur, inde liquet: „Omnis qui confitebitur me coram hominibus confitebor et ego illum coram Patre meo qui in coelis est." Coram Patre

Eine besondere Berücksichtigung verdienen jene Aussprüche des Origenes, nach welchen das Martyrium auch anderen Menschen die Nachlassung der Sünden erwirkt[1]). In diesem Gedanken ersteigt seine Wertschätzung des Martyriums wohl ihren Höhepunkt. Er trägt kein Bedenken, die welterlösende Kraft der Bluttaufe Christi (Marc. 10, 38; Lc. 12, 50) mit dem Bluttod der Märtyrer in Parallele zu bringen und auch diesem eine reinigende und läuternde Bedeutung für die Mitmenschen beizumessen. Denn wie die Priester des A. B. durch das Blut der Opfertiere den Menschen die Nachlassung ihrer Sünden erwirkten, so ständen auch die Seelen der verstorbenen Blutzeugen nicht vergeblich an dem „himmlischen Altar", sondern verschafften jenen, die darum bäten. Verzeihung ihrer Sünden. Dieser „himmlische Altar" sei der den Märtyrern gebührende Ort, da sie ja jene Priesterschar bildeten, welche nach dem Vorbilde ihres Oberpriesters Jesus Christus sich selbst zum Opfer darbrächten[2]). Die bezeichnende Parallele zwischen dem Selbstopfer Christi und dem Selbstopfer der Märtyrer läßt mindestens so viel erkennen, daß nach der Ansicht des Origenes die den Sündern von den Märtyrern in Sachen der Sündenvergebung gewährte Hilfe sich stützt auf die dem Martyrium innewohnende satisfaktorische Kraft.

In vielleicht noch schärferer Betonung spricht Origenes denselben Gedanken im 50. Kapitel des gleichen Werkes aus. Hier führt er aus: Gleichwie wir durch das kostbare Blut

---

vero suo qui in coelis est unumquemque confitetur Servator, qui se fuerit confessus, etiamsi ante confessionem cuiuslibet peccati reus erit; nam si cuiuslibet peccati reos non agnoscet, haud verum erit illud: „Omnis ergo qui confitebitur me" et caetera.

[1]) Vgl. die Behandlung dieser Frage bei J. P. Kirsch, a. a. O. S. 77 ff.

[2]) Orig., Exh. ad mart. c. 30 [ed. Koetschau, I, p. 26 sq.]: *καὶ ἐπίστησον εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα, ὥσπερ τὸ τοῦ σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τῷ κόσμῳ, καὶ αὐτὸ ἐπὶ πολλῶν θεραπείᾳ καθαιρομένων γίνεται. ὡς γὰρ οἱ τῷ κατὰ τὸν Μωϋσέως νόμον θυσιαστηρίῳ προσεδρεύοντες διακονεῖν ἐδόκουν δι' αἵματος „τράγων καὶ ταύρων" ἄφεσιν ἁμαρτημάτων ἐκείνοις, οὕτως αἱ ψυχαὶ „τῶν πεπελεκισμένων" ἕνεκεν τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ, μὴ μάτην τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ παρεδρεύουσαι, διακονοῦσι τοῖς εὐχομένοις ἄφεσιν ἁμαρτημάτων. ἅμα δὲ καὶ γινώσκομεν ὅτι, ὥσπερ ὁ ἀρχιερεὺς θυσίαν ἑαυτὸν προσήνεγκεν Ἰησοῦς ὁ Χριστος, οὕτως οἱ ἱερεῖς, ὧν ἐστιν ἀρχιερεύς, θυσίαν ἑαυτοὺς προσφέρουσι· δι' ἣν ὡς παρὰ οἰκείῳ τόπῳ ὁρῶνται τῷ θυσιαστηρίῳ.*

Jesu Christi erkauft seien, wodurch Jesus „den Namen erhielt über alle Namen", so würden vielleicht einige auch durch das kostbare Blut der Märtyrer erkauft, wobei letzteren eine größere Erhöhung zuteil werde, als wenn sie nur gewöhnliche Gerechte gewesen wären[1]). Auch hier wird dem Leiden der Märtyrer anscheinend eine analoge Bedeutung wie dem Sühneleiden Christi beigelegt, welcher Eindruck noch verstärkt wird durch die auffallende Wahl der nämlichen Ausdrücke: „erkauft sein" (ἠγοράσθημεν—ἀγορασθήσονται) „mit dem kostbaren Blute" (τιμίῳ αἵματι).

In der 10. Homilie zum Buche Numeri will Origenes darlegen, wie Christus „mit seinen Söhnen, nämlich den Aposteln und Märtyrern, hinwegnimmt die Sünden der Heiligen", d. h. der Christen. Indem er diese Hinwegnahme durch Christus als etwas für den Gläubigen Selbstverständliches bezeichnet, beruft er sich zum Beweise dafür, daß auch „seine Söhne die Sünden der Heiligen hinwegnehmen", auf zwei Stellen aus den Briefen des hl. Paulus (2 Cor. 12, 15 und 2 Tim. 4, 6), in denen dieser sich als Opfer für andere bezeichnet. Was aber die Märtyrer betrifft, so heiße es in der Geh. Offenbarung, daß sie am (himmlischen) Altare ständen; wer aber am Altare stehe, der verwalte offenbar das Amt des Priesters; das Amt des Priesters aber sei es, für die Sünden des Volkes zu Gott zu flehen. Es läßt sich der Verdacht nicht unterdrücken, daß Origenes unter Überschreitung der Grenzmarken der Rechtgläubigkeit sich hier einer starken Übertreibung des Verdienstwertes des Martyriums schuldig macht, indem er die einzige und universale Genugtuungsleistung des Kreuzestodes Jesu in ungebührlicher Weise herabsetzt. Dieser schlimme Eindruck wird verstärkt durch seine Befürchtung, daß die Christen keine Verzeihung ihrer Sünden mehr erlangten, seitdem die Verfolgungen nachgelassen hätten und die Opfer der Märtyrer nicht mehr für

[1]) Ibidem c. 50 [ed. cit. p. 46]: *τάχα δὲ καὶ ὥσπερ „τιμίῳ αἵματι" τῷ τοῦ Ἰησοῦ ἠγοράσθημεν, Ἰησοῦ λαβόντος „τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα", οὕτως τῷ „τιμίῳ αἵματι" τῶν μαρτύρων ἀγορασθήσονταί τινες, καὶ αὐτῶν πλέον ὑψουμένων παρ' ὃ ὑψώθησαν ἂν δίκαιοι μὲν γενόμενοι μὴ μαρτυρήσαντες δέ.* In der besonderen Erhöhung der Märtyrer vor den übrigen Gerechten dürfen wir wohl einen Anklang an die spätere Lehre von der Aureole der Märtyrer erblicken. Vgl. hierzu J. Pohle, Lehrb. der Dogmatik, III[4], S. 676.

ihre Sünden Gott dargebracht würden. Eben darum suche der böse Feind die Verfolgungen zu verhindern, da er wisse, daß durch das Leiden des Martyriuns Verzeihung der Sünden gewirkt werde[1]). In der 24. Homilie desselben Kommentars betrachtet Origenes die alttestamentlichen Opfertiere, die zum Zwecke der Sühnung der Sünden des Volkes geopfert wurden, als Vorbilder Christi und der Märtyrer und meint, daß auch letztere „durch das Verdienst des Blutes Christi etwas an Reinigung dem menschlichen Geschlechte mitteilten". Wie Christus, das göttliche Opferlamm, der ganzen Welt durch seine Hingabe in den Tod Verzeihung der Sünden gewährt habe, so werde das Blut der Märtyrer vielleicht „für irgend einen Teil" dem Volke Sühne erwirken, welche Kraft des Märtyrerblutes Origenes aber, wie wir gehört haben, aus dem „Verdienste des Blutes Christi" herleitet[2]). Zweifellos verrät die

[1]) Orig., In Numeros, hom. X, 2 [Migne, P. Gr. XII, p. 638]: De martyribus autem scribit Joannes apostolus in Apocalypsi, quia animae eorum qui ingulati sunt propter nomen Domini Iesu, assistunt altari; qui autem assistit altari, ostenditur fungi sacerdotis officio. Sacerdotis autem officium est, pro populi supplicare peccatis. Unde ego vereor, ne forte ex quo martyres non fiunt, et hostiae sanctorum non offeruntur pro peccatis nostris, peccatorum nostrorum remissionem non mereamur. Et ideo vereor, ne permanentibus in nobis peccatis nostris, accidat nobis illud quod de semetipsis dicunt Judaei, quia non habentes altare, neque templum, neque sacerdotium, et ob hoc nec hostias offerentes, peccata, inquit, nostra manent in nobis; et ideo venia nulla subsequitur. Et contra, nos dicere debemus, quia hostiae martyrum non offeruntur pro nobis, idcirco manent in nobis peccata nostra; non enim meremur persecutionem pati propter Christum, nec mori propter nomen Filii Dei. Et ideo etiam diabolus, sciens per passionem martyrii remissionem fieri peccatorum, non vult nobis publicas gentilium persecutiones movere; scit enim quia si ad reges et praesides adducamur propter nomen Christi, ad testimonium Iudaeis et gentibus, gaudium nobis et exsultatio sit, quia merces nostra multa in coelis est.

[2]) In Num., hom. XXIV, 1 [Migne, P. Gr. XII, p. 756 sq.]: Quod si agnus qui ad purificandum populum datus est, ad personam Domini et Salvatoris nostri refertur, consequens videtur quod etiam caetera animalia quae eisdem purificativis usibus deputata sunt, referri debeant similiter ad aliquas personas, quae per meritum sanguinis Christi purificationis aliquid humano generi conferant. Vide ergo ne forte sicut Dominus et Salvator noster, quasi agnus ad occisionem ductus, et in sacrificium altaris oblatus peccatorum remissionem universo praestitit mundo: ita fortassis et caeterorum sanctorum ac iustorum sanguis, qui effusus est a sanguine Abel iusti, usque

Stellungnahme des Origenes in der vorliegenden Frage eine große Unsicherheit, worauf auch die vielen „vielleicht“ schließen lassen, die er in seine Darlegungen einflicht. Wenngleich manche Wendungen in seinen Ausführungen hart klingen und zu dem Schluß zu berechtigen scheinen, als halte er die Genugtuungsverdienste der Märtyrer für eine notwendige Ergänzung der stellvertretenden Genugtuung Christi[1]), so ist dieser Schluß vielleicht doch nicht zwingend. Wahrscheinlich dürfen wir seine Anschauung dahin festlegen, daß die Märtyrer ihre Leiden für die Sünder Gott lediglich aufopfern, und letzteren die Gnade der Sündennachlassung auf dem ordnungsmäßigen Wege der Fürbittte von Gott erflehen auf Grund des überaus hohen satisfaktorischen Wertes ihres Martyriums, den dasselbe letzten Endes erhält aus der Kraft des Leidens Christi. Jedoch schätzt Origenes den Wert des Martyriums in dieser Richtung viel zu hoch ein, wenn er befürchtet, daß außerhalb der Zeiten der Verfolgung sich kein Ersatz dafür finden lasse. Auf jeden Fall aber müssen wir aus der dargelegten Anschauung als selbstverständliche Voraussetzung erschließen, daß nach seiner Ansicht die persönlichen Sünden der Märtyrer durch das Martyrium ganz sicher getilgt werden.

§ 3. Die Anschauungen Tertullians.

Tertullian hatte in seiner Schrift De paenitentia (c. 7), als er noch Katholik war, den nach der Taufe Sündigenden allgemein noch eine einmalige Buße zugestanden, und zwar wahrscheinlich mit kirchlicher Rekonziliation nach Beendigung der Bußzeit. Dagegen in der Schrift De pudicitia, welche er

ad sanguinem Zachariae prophetae, qui interfectus est inter aedem et altare: alterius quidem sanguis sicut vitulae, alterius sicut hirci, aut caprae, aut alicuius horum fusus est ad expiandum pro parte aliqua populum. Vgl. auch: Comm. in Joa. VI, 54 [ed. Preuschen, IV, p. 162. Migne, P. Gr. XIV: Comm. in Joan. tom. VI, c. 36], wo Origenes die Bedeutung des Märtyrertodes als eines Rettungsmittels für andere so darlegt, daß durch den Tod der Märtyrer die Gewalt des bösen Feindes zerstört werde, und so manche Menschen vor seinem verderbenbringenden Einfluß geschützt seien, die ihm sonst erlegen wären.

[1]) Siehe hierzu namentlich auch: Exh. ad mart., c. 36 [ed. Koetschau, I, p. 33], wo Origenes in der Anrede an zwei Märtyrer, Ambrosius und Protoctet, die Wendung gebraucht: . . . *καὶ συμμαρτυροῦσι* (sc. mit Christus) *ὑμῖν τοῖς ἀναπληροῦσι „τὰ ὑστερήματα“ τῶν παθημάτων „τοῦ Χριστοῦ“* . . .

nach seinem Abfall zum Montanismus verfaßte, leugnete er die kirchliche Vergebbarkeit der drei Kapitalsünden[1]). Uneingeschränkt aber billigt er auch als Montanist dem Martyrium die Kraft zu, alle und jede Sünde vor Gott und der Kirche zu tilgen. Schon die wiederholten Bezeichnungen des Martyriums als „andere Taufe", „zweite Wiedergeburt", „zweites Bad", „zweite Eintauchung", „Bad des Blutes"[2]) lassen erkennen, daß er dem Martyrium eine ähnliche Wirksamkeit beilegt wie der Taufe. Klar spricht Tertullian dies aus in seiner katholischen Schrift De baptismo, wo es heißt, das Martyrium vermöge die Wassertaufe sowohl zu ersetzen, als auch das durch sie vermittelte Gnadenleben, wenn es verloren gegangen, wieder zurückzugeben[3]). In der kleinen Schrift Scorpiace, welche gegen die Gnostiker den hohen Wert des Martyriums verteidigt, wendet er auf die Märtyrer die Stelle Apoc. 7, 14 an: „Es sind die, welche aus großer Trübsal kommen und ihr Kleid gewaschen und weiß gemacht haben im Blute des Lammes." Dann erklärt er, während in der Taufe „der Schmutz des sündhaften Naturmenschen"[4]) (sordes) abgewaschen werde, vollziehe sich im Martyrium die Reinigung von den späteren Fehlern und Mängeln (maculae)[5]). In derselben Schrift heißt es, daß Gott durch die Qualen des Martyriums „heile zum ewigen Leben"[6]), d. h. wohl: die der Seele durch die Sünden geschlagenen Wunden. Darum ruft er aus, der Mensch dürfe nicht davor zurückschaudern, im Martyrium

[1]) Vgl. Rauschen, a. a. O. S. 158 ff.; dazu: Esser, Die Bußschriften Tertullians de poenitentia und de pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Ein Beitrag zur Geschichte der Bußdisziplin. Bonner Universitätsprogramm 1905 (Bonn 1906); ferner die Aufsätze von Esser in „Der Katholik", Jahrgang 1907, II, S. 184 ff.; Jahrgang 1908, I, S. 12 ff. und S. 93 ff.: Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus und die Bußschriften Tertullians.

[2]) Siehe oben S. 3.

[3]) Tert., de bapt. c. 16 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 214]: hic (sc. das Martyrium) est baptismus qui lauacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit.

[4]) Gaß, a. a. O. S. 374.

[5]) Scorp. c. 12 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 174]: sordes quidem baptismate abluuntur, maculae uero martyrio candidantur.

[6]) Scorp. c. 5 [ed. cit. p. 154]: . . . martyria desaeuiunt, sed in salutem. licebit et deo in [uitam aeternam] per ignes et gladios et acerba quaeque curare.

zu seinem Heile getötet zu werden, nachdem er kein Mißfallen daran empfunden habe, durch die Sünde zu seinem Verderben getötet zu werden; da er das Gift der Sünde gierig in sich aufgenommen habe, dürfe er keinen Widerwillen zeigen gegen das Gegengift der Leiden des Martyriums[1]). Weiterhin schreibt er, Gott habe vorhergesehen die vielen Sündengefahren, die dem Menschen auch nach der Taufe drohen; er habe eingesehen, daß infolgedessen sehr viele nach Erlangung des Heiles durch die Taufe doch wieder verloren gehen würden, weil sie das hochzeitliche Kleid beschmutzt hätten. Darum habe er als „zweites Trostmittel", als „letzte Schutzwehr" die Bluttaufe bestimmt. Auf die Märtyrer die Stelle Psalm XXXI (XXXII), 1 und 2 anwendend, fährt Tertullian fort, den Märtyrern könne nichts von ihren Sünden mehr angerechnet werden, da ihnen im Martyrium das Leben hinterlegt sei. Zum Beweise weist er noch hin auf die im Martyrium sich offenbarende Liebe zu Gott[2]). Den Heiden ruft Tertullian zu: Wenn jemand dem Christentum „beigetreten ist, wünscht er zu leiden, um die Gnade Gottes vollständig zu erlangen und sich von ihm gänzliche Verzeihung um den Preis seines Blutes zu erwerben. Denn um dieses Werkes willen werden alle Vergehungen nachgelassen . . . So sicher als ein Widerstreit zwischen dem Göttlichen und Menschlichen besteht, werden wir von Gott losgesprochen, sobald wir von euch verurteilt werden"[3]).

---

[1]) c. 5 [ed. cit. p. 155 sq.]: displicet occidi in salutem cui non displicuit occidi in perditionem? nausiabit ad antidotum qui hiauit ad uenenum?

[2]) c. 6 [ed. cit. p. 158]: prospexerat et alias deus imbecillitates condicionis humanae, aduersarii insidias, rerum fallacias, saeculi retia, etiam post lauacrum periclitaturam fidem, perituros plerosque rursum post salutem, qui uestitum obsoletassent nuptialem, qui faculis oleum non praeparassent, qui requirendi per montes et saltus et u m|eris essent reportandi. posuit igitur secunda solacia et extrema praesidia, dimicationem martyrii et lauacrum sanguinis exinde secuturum. de cuius felicitate David: „beati quorum dimissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata. beatus cui non imputauerit deus delictum." proprie enim martyribus nihil iam reputari potest, quibus in lauacro ipsa uita deponitur. sic dilectio operit multitudinem peccatorum, quae deum scilicet diligens ex totis uiribus suis, quibus in martyrio decertat, ex tota anima sua, quam pro deo ponit, hominem martyrem excudit.

[3]) Apologeticus c. 50 [Migne, P. Lat. p. 536]: Illa ipsa obstinatio (das unbeugsame Festhalten am christlichen Glauben trotz der Marterqualen),

In einer seiner letzten Schriften, seinem Buche De pudicitia, polemisiert der Montanist Tertullian gegen jene Märtyrer, die sich (nach seiner Darstellung) herausnahmen, auf Grund der Kraft ihres Leidens für Christus anderen Nachlassung der Sünden zu erteilen. Wie Tertullian erzählt, wurden die Bekenner, sobald sie nur eben die Kerker bezogen hatten, von Unzüchtigen, Ehebrechern und anderen öffentlichen Sündern mit Bitten bestürmt, ihnen doch den Frieden mit der Kirche (pax = reconciliatio = Lossprechung von der Sünde) zu verleihen. Andere öffentlichen Sünder suchten die in den Bergwerken internierten Bekenner auf, und sie seien, durch diese mit der Kirche versöhnt (communicatores), von dort zurückgekehrt. Wie Tertullian es darstellt, hätten die Märtyrer sich eine Lossprechungsgewalt hinsichtlich aller, auch der schwersten Sünden angemaßt. Da er nach seinem Abfalle von der Kirche auch dieser die Lossprechungsgewalt, wenigstens hinsichtich der drei Kapitalsünden, absprach [1]), so zieht er natürlich gegen jene Praxis in scharfen Ausdrücken zu Felde, indem er ausführt, nur dem Sohne Gottes komme es zu, weil er selbst sündenlos war, auf Grund seines Todesleidens andere vom Seelentode zu befreien; dem Märtyrer aber möge es genügen, durch das Martyrium sich von seinen eigenen Sünden gereinigt zu haben, und es sei Undankbarkeit und Stolz zugleich, wenn er sich anmaße, auch anderen eine solche Wohltat zuzuwenden. Die schweren Vergehen könnten nur durch das eigene, nicht aber durch fremdes Martyrium getilgt werden [2]). Tertullian hatte in seiner wahrscheinlich

---

quam exprobratis, magistra est. Quis enim non contemplatione eius concutitur ad requirendum, quid intus in re sit? Quis non, ubi requisivit, accedit, ubi accessit, pati exoptat, ut totam Dei gratiam redimat, ut omnem veniam ab eo compensatione sanguinis sui expediat? Omnia enim huic operi delicta donantur. Inde est, quod ibidem sententiis vestris gratias agimus; ut est aemulatio divinae rei et humanae, cum damnamur a vobis, a Deo absolvimur.

[1]) Tert., de pudicitia c. 21 [ed. Reifferscheid-Wissowa, I, p. 271]: domini enim, non famuli est ius et arbitrium (sc. hinsichtlich der Nachlassung des Ehebruches und der Unzucht); dei ipsius, non sacerdotis.

[2]) c. 22 [ed. cit. p. 271 sq.]: At tu (Papst Callistus) iam et in martyras tuos effundis hanc potestatem (welche in vorstehender Stelle gekennzeichnet ist). ut quisque ex confessione uincula induit adhuc mollia in nouo custodiae nomine, statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, iam preces

um 197 verfaßten Schrift Ad martyras die Märtyrer zum Frieden untereinander gemahnt, damit sie den Frieden mit der Kirche, den manche Sünder von ihnen zu erflehen pflegten, auch verleihen könnten[1]). Wahrscheinlich aber konzediert er hiermit den Märtyrern und Bekennern nur das Recht, auf Grund ihrer Leidensverdienste Sünder der Kirche zur Rekonziliation zu empfehlen. Wenn er nun in seiner Schrift De pudicitia be-

circumsonant, iam lacrimae circumstagnant maculati cuiusque, nec ulli magis aditum carceris redimunt quam qui ecclesiam perdiderunt. uiolantur uiri ac feminae in tenebris plane ex usu libidinum notis, et pacem ab his quaerunt qui de sua periclitantur. alii ad metalla confugiunt et inde communicatores reuertuntur, ubi iam aliud martyrium necessarium est delictis post martyrium nouis. quis enim in terris et in carne sine culpa? quis martyr saeculi incola, denariis supplex, medico obnoxius et feneratori? puta nunc sub gladio iam capiti librato, puta in patibulo iam corpore expanso, puta in stipite iam leoni concesso, puta in axe iam incendio adstructo, in ipsa, dico, securitate et possessione martyrii, quis permittit homini donare quae deo reseruanda sunt, a quo ea sine excusatione damnata sunt, quae nec apostoli, quod sciam, martyres et ipsi donabilia iudicauerunt? denique iam ad bestias depugnauerat Paulus Ephesi, cum interitum decernit incesto. sufficiat martyri propria delicta purgasse. ingrati uel superbi est in alios quoque spargere, quod pro magno fuerit consecutus. quis alienam mortem sua soluit, ni solus dei filius? nam et in ipsa passione liberauit latronem. ad hoc enim uenerat, ut ipse a delicto purus et omnia sanctus pro peccatoribus obiret. proinde qui illum aemularis donando delicta, si nil ipse deliquisti, plane patere pro me. si uero peccator es, quomodo oleum faculae tuae sufficere et tibi et mihi poterit? . . . cum . . . moechis et fornicatoribus a martyre expostulas ueniam, ipse confiteris eiusmodi crimina nonnisi proprio martyrio diluenda, qui praesumis alieno. (Wenn nämlich den Märtyrern die Gewalt der Sündenvergebung beigelegt werden solle, dann müßten dieselben, gleichwie Christus bei dem Gichtbrüchigen [Matth. 9, 4 ff.], ohne fremde Mitteilung den verborgenen Seelenzustand jener Sünder erkennen können und durch solche Kardiognosie erst den Beweis liefern, daß ihnen auch die Gewalt der Sündenvergebung eigne,) quod si est, iam et martyrium aliud erit baptisma. „habeo enim", inquit, „et aliud baptisma." unde et ex uulnere lateris dominici aqua et sanguis, utriusque lauacri paratura manauit. Zu der angeblichen Absolutionsgewalt der Märtyrer vgl. F. X. Funk, Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen I (Paderborn 1897); K. Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians, S. 66 f. (Paderborn 1907); Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament[2], S. 200 ff. (Freiburg 1910).

[1]) Ad martyras, c. 1 [ed. Bindley, Oxford 1893, p. 109]: Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut, si forte, et aliis praestare possitis.

hauptet, die Märtyrer maßten sich an, selbst durch Verleihung des Friedens Lossprechungsgewalt auszuüben, so wird man wohl mit Kirsch[1]) urteilen können: „Es ist nicht zu bezweifeln, daß Tertullian hier, wie in seiner ganzen Polemik gegen die katholische Kirche in jener Schrift, stark übertreibt"; jedoch wird man mit demselben Autor, namentlich auf Grund der später noch zu erwähnenden Zeugnisse hinzufügen müssen: „Wohl scheinen einzelne ungebildete Christen damals, wie auch noch später, jene Empfehlungen der Bekenner zur Wiederaufnahme Abgefallener und anderer öffentlicher Büßer als Vergebung der Sünden durch die Bekenner aufgefaßt zu haben". Auf jeden Fall läßt uns auch dieser Seitenblick erkennen, welch hohen satisfaktorischen Wert man damals dem Martyrium beimaß.

An dieser Stelle sei auch ein Bericht in den Akten der Perpetua und Felicitas erwähnt, als deren montanistischer Verfasser vielleicht Tertullian selbst anzusehen ist[2]). Als der Märtyrer Saturus im Amphitheater von dem Biß eines Leoparden ganz mit Blut überströmt ist, ruft das Volk wiederholt: „Salvum lotum!", er sei zu seinem Heile abgewaschen. Das Volk wollte damit wohl seinem Spott darüber Ausdruck geben, daß die Christen, wie den Heiden bekannt war, durch die Abwaschung mit dem Taufwasser das Heil zu erlangen hofften. Der Verfasser der Akten sagt, die Heiden hätten mit jenem Rufe unbewußt ein Zeugnis abgelegt für die zweite Taufe, d. h. für die christliche Anschauung, daß das Martyrium gleich der Wassertaufe eine Reinigung des Menschen zu seinem Heile bewirke; und er fügt hinzu, Saturus sei allerdings durch jene Abwaschung (mit Blut) zum Heile gelangt[3]).

§ 4. Die Anschauungen Cyprians.

In ebenso eindringlicher und überzeugter Sprache wie Origenes und Tertullian äußert sich auch der hl. Cyprian über

[1]) J. P. Kirsch, a. a. O. S. 81.

[2]) Siehe O. Bardenhewer, a. a. O. S. 203.

[3]) Passio ss. Perpetuae et Felicitatis, c. XXI [ed. Pio Franchi de' Cavalieri, Rom 1896, p. 146]: et statim in fine spectaculi, leopardo eiecto (nach anderer Lesart: leopardo obiectus), de uno morsu tanto perfusus est sanguine (sc. Saturus) ut populus revertenti illi secundi baptismatis testimonium reclamaverit: Salvum lotum, salvum lotum. plane utique salvus erat qui hoc modo laverat.

die Kraft des Martyriums zur Vermittlung der Sündenvergebung. Aus seinem verborgenen Zufluchtsort, den er in der decischen Verfolgung aufgesucht, schreibt er ermunternd an die Märtyrer und Bekenner seiner Gemeinde, daß das im Martyrium dahinfließende Blut die Glut des höllischen Feuers gleichsam einschläfre[1]), d. h. wohl, daß es die Märtyrer von allem befreie, was sie in dieses Feuer bringen könnte. Den Märtyrern und Bekennern könne das Höllenfeuer ebenso wenig etwas anhaben, wie den drei Jünglingen zur Zeit Nabuchodonosors der Feuerofen zu schaden vermochte[2]). Die im Kerker eingeschlossenen Bekenner vergleicht er mit „tritici grana purgata et frumenta pretiosa“ [3]), die in den Bergwerken befindlichen bezeichnet er als „sanctas atque immaculatas victimas“ [4]), Bezeichnungen, welche ihnen zukommen auf Grund der sündenreinigenden Wirkung ihres Bekenntnisses. Er empfiehlt sich ihrem fürbittenden Gebete, weil ihre Stimme, die „purificatione confessionis illustris“ [5]) sei, zu Gott dringe und alles von ihm erlange. In seinem Briefe an die Thibaritaner schreibt Cyprian, daß die unschuldigen Knäblein zur Zeit Christi deshalb getötet seien, damit es klar sei, daß alle, die Christi wegen getötet werden, unschuldig seien[6]), wobei es allerdings fraglich bleibt, ob Cyprian auch solche im Auge hat, welche die Taufunschuld verloren hatten. Darum ermahnt er, der Gefallenen sich anzunehmen und sie zu kräftigen für den Kampf, damit sie das wiedererlangen, was sie verloren haben[7]), nämlich, wie wir erklärend hinzufügen dürfen, die ver-

---

[1]) Cypr. ep. X, c. 2 [ed. Hartel, II, p. 491]: fluebat sanguis (sc. martyrum) qui incendium persecutionis extingueret, qui flammas et ignes gehennae glorioso cruore sopiret.

[2]) ep. VI, c. 3 [ed. cit. p. 483]: praesente cum illis (sc. mit den drei Jünglingen im Feuerofen) Domino et probante, quod in confessores et martyras eius nihil posset gehennae ardor operari.

[3]) ep. XXXVII, c. 2 [ed. cit. p. 577].

[4]) ep. LXXVI, c. 3 [ed. cit. p. 830]: hoc uos sacrificium (Ps. 50, 19) Deo offertis, hoc sacrificium sine intermissione die ac nocte celebratis, hostiae facti Deo et uosmet ipsos sanctas adque immaculatas uictimas exhibentes.

[5]) ep. XXXVII, c. 4 [ed. cit. p. 578].

[6]) ep. LXXVIII, c. 6 [ed. cit. p. 661]: ut appareret innocentes esse qui propter Christum necantur, infantia innocens ob nomen eius occisa est.

[7]) c. 8 [ed. cit. p. 664]: . . . armentur et lapsi, ut et lapsus recipiat quod amisit.

lorene Gnade und Freundschaft Gottes durch neues, standhaftes Leiden für Christus. Denn der Märtyrer kann von sich sagen, „peccata omnia [se] passione purgasse“ [1]). Nur eine Sünde nimmt Cyprian aus, nämlich das hartnäckige Verbleiben in der Häresie; eine solche Sünde werde „nicht einmal durch Blut abgewaschen“ [2]). Indem er denselben Gedanken an anderer Stelle ausspricht, fügt er den Ausruf hinzu: „Wie groß ist ein Vergehen, welches nicht einmal durch die Bluttaufe abgewaschen werden kann, welch ein Verbrechen ist es, das durch das Martyrium nicht ausgetilgt werden kann!“ [3]) Es muß also nach seiner Ansicht eine grenzenlos boshafte Sünde (Sünde wider den Hl. Geist) sein, die nicht einmal durch die sündentilgende Kraft des Martyriums behoben wird.

Um das Jahr 250 billigt Cyprian in einem Schreiben an den Klerus seiner Gemeinde die Praxis, daß denjenigen lapsi, die sich in Todesgefahr befänden, die Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft gewährt werde, wofern sie den Friedensbrief eines Märtyrers vorweisen könnten. Alle übrigen aber, welche kein solches Empfehlungsschreiben eines Märtyrers aufzuweisen hätten und doch ungestüm nach der Rekonziliation verlangten, ermahnt er, die Verzeihung der Apostasie im Martyrium zu suchen, welcher Weg ihnen ja offenstehe; ja

[1]) ep. LV, c. 20 [ed. cit. p. 638].

[2]) Cypr., de catholicae ecclesiae unitate, c. 14 [ed. Hartel, I, p. 222 sq.]: Tales (Häretiker) etiam si occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur: inexpiabilis et grauis culpa discordiae nec passione purgatur. esse martyr non potest qui in ecclesia non est: ad regnum peruenire non poterit qui eam quae regnatura est dereliquit. pacem nobis Christus dedit, concordes atque unanimes esse praecepit, dilectionis et caritatis foedera incorrupta atque inuiolata mandauit. exhibere se non potest martyrem qui fraternam non tenuit caritatem . . . cum Deo manere non possunt qui esse in ecclesia Dei unanimes noluerunt. ardeant licet flammis et ignibus traditi uel obiecti bestiis animas suas ponant, non erit illa fidei corona sed poena perfidiae nec religiosae uirtutis exitus gloriosus sed desperationis interitus. occidi talis potest, coronari non potest . . . nec christianus uideri potest qui non permanet in euangelio eius et fidei ueritate.

[3]) Cypr., de dominica oratione, c. 24 [ed. Hartel, I, p. 285]: ceterum discordans et dissidens et pacem cum fratribus non habens, secundum quod beatus apostolus et scriptura sancta testatur, nec si pro nomine occisus fuerit, crimen dissensionis fraternae poterit euadere . . . quale delictum est quod nec baptismo sanguinis potest ablui, quale crimen est quod martyrio non potest expiari!

sie könnten noch mehr erlangen, als sie von der Kirche verlangten: sie könnten gekrönt d. h. unmittelbar in den Himmel aufgenommen werden[1]). Also das Martyrium vermag den Christen von aller Schuld, auch ohne kirchliche Rekonziliation, zu reinigen.

Der hier vertretenen Anschauung scheint allerdings der Brief einer karthagischen Synode an den Papst Cornelius zu widersprechen, die wohl unter dem Vorsitze des hl. Cyprian selbst tagte (i. J. 253?)[2]). In diesem Schreiben wird angeraten, man solle in der jetzt ausgebrochenen Verfolgung den lapsi, damit sie stark würden zum Kampfe, den Frieden erteilen, wie man dies früher gegenüber den auf dem Sterbebett befindlichen Gefallenen getan habe. Denn wie könne man sie ermuntern und auffordern, ihr Blut zu vergießen, wenn man ihnen den Genuß des Blutes Christi verweigere! Man solle nicht mit dem Einwand kommen, der Märtyrer werde in seinem Blute getauft und bedürfe deshalb nicht der Erteilung des Friedens durch den Bischof. Denn der sei nicht zum Kampfe des Martyriums geeignet, den die Kirche nicht dazu wappne durch die Darreichung der hl. Eucharistie. Auch soll nach Matth. 10, 19. 20 der Hl. Geist es sein, der aus den Märtyrern bei ihrem Bekenntnisse spricht; diese Hilfe des Hl. Geistes werde aber dem Gefallenen fehlen, „der nicht zuvor durch Erlangung des Friedens den Geist des Vaters wieder empfangen habe“[3]).

Wie läßt sich der anscheinend vorhandene Widerspruch

---

[1]) ep. XVIIII, c. 2 [ed. cit. p. 525 sq.]: Hinsichtlich der lapsi, die ungestüm nach der Rekonziliation verlangten (quosdam immoderatos esse et ad communicationem accipiendam festinanter urgere), ohne den Friedensbrief eines Märtyrers vorweisen zu können, erklärt Cyprian: qui si nimium properant, habent in sua potestate quod postulant tempore ipso sibi plus quam quod postulant largiente. acies adhuc geritur et agon cotidie celebratur. si commissi uere et firmiter paenitent et fidei calor praeualet, qui differri non potest potest coronari.

[2]) Siehe O. Bardenhewer, a. a. O. S. 173.

[3]) ep. LVII, c. 4 [ed. cit. p. 653]: Nec quisquam dicat: qui martyrium tollit sanguine suo baptizatur, nec pax illi ab episcopo necessaria est habituro gloriae suae pacem et accepturo maiorem de Domini dignatione mercedem. primo idoneus esse non potest ad martyrium qui ab ecclesia non armatur ad proelium, et mens deficit quam non recepta eucharistia erigit et accendit.

zwischen dieser Stelle und der vorhergehenden wohl lösen oder wenigstens mildern? Zunächst ist zu sagen, daß Cyprian auch in der letzteren Stelle nicht prinzipiell dem Martyrium die Kraft abspricht, die Sünde des Abfalls vom Glauben, ohne Rekonziliation durch den Bischof, zu tilgen; nur hält er praktisch ein heilbringendes Martyrium fast für unmöglich ohne vorherige Stärkung mit den Gnadenmitteln der Kirche, welche Stärkung hinwiederum den lapsi erst nach erfolgter Rekonziliation zuteil werden kann. Die Unterschiede in der Anwendung der kirchlichen Bußdisziplin seitens Cyprians, die sich in den beiden Briefen zeigen, erklären sich wohl aus den verschiedenen praktischen Zwecken, die er in den Briefen verfolgte: Im 19. Briefe will er die ungestüm und ohne gründliche Buße nach der Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft Verlangenden dazu ermahnen, sich erst der Wiederaufnahme durch wahre Bußgesinnung würdig zu erweisen; in dem anderen Briefe aber will er vor allzu großer Strenge gegenüber den reumütigen lapsi in den Zeiten harter Verfolgung warnen und die große Bedeutung der durch die Friedenserteilung seitens des Bischofs dem Gefallenen wieder vermittelten Teilnahme am kirchlichen Gnadenleben hervorheben.

Auch in dem dem 19. Briefe zeitlich nahe stehenden 25. Briefe, in welchem Cyprian aus seinem Versteck einem gewissen Bischof Caldonius antwortet, stellt er für die lapsi das Martyrium als Sündentilgungsmittel hin. Caldonius hatte Cyprian mitgeteilt, das manche Gefallene, die bei neuer Verfolgung wegen ihres nunmehr standhaften Bekenntnisses Leiden erduldet hatten, unter Berufung hierauf von ihm den Frieden erbaten; er selbst sei zwar der Meinung, daß sie durch diese Leiden ihr früheres Vergehen getilgt hätten[1]), aber er wolle ihnen doch den Frieden nicht erteilen, ohne vorher Cyprians Urteil gehört zu haben. Cyprian antwortet, die Meinung des Caldonius sei richtig; jene lapsi hätten durch das ruhmvolle Bekenntnis des Glaubens eigentlich sich schon selbst den Frieden wiedergegeben und seien schon gerechtfertigt; durch das geduldige Ertragen der Leiden der Ver-

[1]) ep. XXV [ed. cit. p. 536 sq.]: . . . uidentur ergo mihi abluisse prius delictum, dum possessiones et domos dimittunt et paenitentiam agentes Christum secuntur.

folgung hätten sie jede Makel von ihrer Seele abgewaschen. Aber obwohl er sie als „iustificati“ bezeichnet, hält er doch die offizielle Friedenserteilung seitens der Kirche für notwendig oder wenigstens ersprießlich, damit sie nicht mehr als „sub diabolo quasi prostrati“ zu gelten hätten. Ein Seitenstück zu dieser Anschauung erblicke ich in der heutigen Moralvorschrift, daß auch die außerhalb des Bußsakramentes durch vollkommne Reue schon getilgten Todsünden in der nächsten Beichte doch noch dem Richterspruche der Kirche zu unterstellen sind. Cyprian spricht anschließend den Wunsch aus, daß doch alle übrigen lapsi auf diese Weise, d. h. nachdem sie durch standhaftes Bekenntnis und Martyriumsleiden ihre Schuld getilgt haben, in den früheren Stand der Gemeinschaft mit der Kirche zurückkehren möchten[1]). Mit begeisterten Worten lobt er deshalb auch in seiner Schrift De lapsis zwei ehemals Abtrünnige, Castus und Ämilius, die auf dem qualvollen Wege des Martyriums Verzeihung ihrer Sünden gesucht und gefunden hätten[2]).

Wie bei Origenes und Tertullian, so sei auch hier bei Cyprian kurz behandelt die Wertung des Martyriums in seinem Einfluß auf die Rechtfertigung anderer. Wie aus zahlreichen Stellen der Schriften Cyprians hervorgeht, hatte um die Mitte des dritten Jahrhunderts jener Brauch außerordentlichen Umfang angenommen, wonach den lapsi von den Bekennern

[1]) ep. XXV [ed. cit. p. 538]: recte autem sensisti circa impertiendam fratribus nostris pacem quam sibi ipsi uera paenitentia et dominicae confessionis gloria reddiderunt sermonibus suis iustificati, quibus se ante damnauerant. cum ergo abluerint omne delictum et maculam primam adsistente sibi Domino posteriore uirtute deleuerint, iacere ultra sub diabolo quasi prostrati non debent, qui extorres facti et bonis suis omnibus spoliati erexerunt se et cum Christo stare coeperunt. atque utinam sic et ceteri post lapsum paenitentes in statum pristinum reformentur: quos nunc urgentes et pacem temere atque inportune extorquentes quomodo disposuerimus ut scires, librum tibi ... misi.

[2]) Cypr., de lapsis, c. 13 [ed. Hartel, I, p. 246 sq.]: sic hic Casto et Aemilio aliquando Dominus ignouit, sic in prima congressione deuictos uictores in secundo proelio reddidit, ut fortiores ignibus fierent qui ignibus ante cessissent et unde superati essent inde superarent. deprecabantur illi non lacrimarum miseratione sed uulnerum, nec sola lamentabili uoce sed laceratione corporis et dolore: manabat pro fletibus sanguis et pro lacrimis cruor semiustulatis uisceribus defluebat.

und Märtyrern sogenannte libelli pacis ausgestellt wurden, d. h. Empfehlungsschreiben zur Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft. Diese Empfehlungen bewirkten für jene Sünder eine Abkürzung ihrer sonst sehr langen Bußzeit und die vorzeitige Erteilung der kirchlichen Rekonziliation, namentlich wenn sie sich in Lebensgefahr befanden. Auch Cyprian gesteht zu, daß diejenigen, welche solche libelli von den Märtyrern empfangen haben, „praerogatiua eorum apud Deum adiuuari possunt“ [1]), und: „auxilio eorum adiuuari apud Dominum in delictis suis possunt“ [2]). Wie hat man sich diese Interzession der Märtyrer zugunsten schwerer Sünder damals gedacht? Als direkte Absolution oder als bloße Fürbitte? Ein gewisser Celerinus bittet brieflich inständig den Bekenner Lucianus, er möge doch seinen Mitbekennern die Bitte unterbreiten, daß der erste von ihnen, der die Krone des Martyriums erringe, den beiden Schwestern des Celerinus, die zu Rom den Glauben verleugnet hatten, diese „Sünde nachlasse“ (tale peccatum remittant) [3]); und er spricht nochmals die Hoffnung aus, daß sie seinen Schwestern „alles verzeihen möchten“ (omnia indulgeatis) [4]). Wohl können diese auffallenden Ausdrücke zu der Vermutung berechtigen, der Bittsteller habe den Märtyrern fälschlich Sündenvergebungsgewalt beigemessen [5]). Aber vielleicht hat er doch nur daran gedacht, daß die Märtyrer auf dem Wege der Fürbitte den beiden Gefallenen die Gnade der Sündennachlassung durch die rechtmäßige kirchliche Gewalt erflehen bzw. die Gefallenen zur baldigen Rekonziliation empfehlen möchten. Wenigstens erinnert der Bittsteller zur Begründung seiner Bitte ausdrücklich an die Kraft, welche das Gebet der Märtyrer bei Gott habe (. . . per uestras sanctas orationes et petitiones, in quas nos fidimus, quoniam estis amici sed et testes Christi, qui omnia indulgeatis.) [6]); und an einer früheren Stelle dieses

[1]) ep. XVIII, c. 1 [ed. cit. p. 523 sq.].

[2]) ep. XVIIII, c. 2 [ed. cit. p. 525].

[3]) ep. XXI, c. 3 [ed. cit. p. 531]: rogo itaque, Domine, et peto per Dominum nostrum Iesum Christum ut ceteris collegis tuis meis dominis referas et ab eis petas ut quicunque prior uestrum coronatus fuerit, istis sororibus nostris Numeriae et Candidae tale peccatum remittant.

[4]) ibidem [ed. cit. p. 532]. [5]) So J. P. Kirsch, a. a. O. S. 82.

[6]) ep. XXI, c. 3 [ed. cit. p. 532].

Briefes spricht er hinsichtlich der Gefallenen die Hoffnung aus: Christum eis, uobis martyribus suis petentibus, indulturum“ [1]). Allerdings muß Cyprian im 27. Briefe einen Bekenner namens Lucian tadeln, der aufgefordert habe, im Namen eines Märtyrers Paulus den Frieden zu erteilen und Sünden zu vergeben, da letzterer ihm das aufgetragen habe [2]); der Herr aber habe angeordnet, daß die Völker im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes getauft und in der Taufe die begangenen Sünden nachgelassen würden. Indessen, mögen auch einige Verirrungen da zu verzeichnen sein, die Schriften Cyprians lassen wohl klar erkennen, daß die christliche Anschauung der damaligen Zeit über jene Empfehlungen seitens der Märtyrer zugunsten öffentlicher Sünder dahin ging, „daß die Verdienste des Martyriums als Genugtuung vor Gott für andere galten, und darum fürbittweise für diese Gottes Barmherzigkeit durch jene Verdienste angerufen wurde“ [3]). Allein die hohe Wertung des Martyriums in der dargelegten Richtung läßt eines mit voller Sicherheit erkennen, daß man die Märtyrer selbst als von aller Sündenschuld befreit ansah.

Erwähnt seien in diesem Zusammenhang noch einige Stellen aus der fälschlich dem hl. Cyprian zugeschriebenen Schrift De laude martyrii [4]). Mit Bestimmtheit sagt der Verfasser, daß aller Sündenschmutz des ganzen Lebens „durch die Heilmittel eines Augenblickes, nämlich das Martyrium, getilgt werde [5]). Im Martyrium verschwinde alles, was im

[1]) c. 2 [ed. cit. p. 531].

[2]) ep. XXVII, c. 3 [ed. cit. p. 542 sqq.].

[3]) J. P. Kirsch, a. a. O. S. 86. Vgl. daselbst S. 82 ff. die eingehende Behandlung der vorliegenden Frage hinsichtlich Cyprians.

[4]) O. Bardenhewer, a. a. O. S. 173 f., bezeichnet die Schrift als eine „schwülstige, mehr an Virgil als an die Heilige Schrift sich anlehnende Predigt zum Preis des Martyriums“. Die Schrift ist bereits in der Liste der Schriften Cyprians vom Jahre 359 angeführt. Bardenhewer hält die Annahme Harnacks, wonach Novatian i. J. 249 oder 250 die Schrift verfaßt habe, für falsch.

[5]) De laude martyrii. c. 2 [ed. Hartel, III, Appendix, p. 27]: considerare enim utique debetis: quanta est gloria, e uita quamlicet maculam sordis et polluti corporis licet modice iniusta concreta contagia tantoque tempore mundi crimen exceptum unius ictus remediis expiare, quo et augeri merces et crimen possit excludi.

Jenseits zur Bestrafung angerechnet werden könnte[1]). Ohne Zweifel werde das vergossene Blut am Gerichtstage bekunden, daß die Märtyrer ohne Fehl seien[2]). Vor dem im Martyrium vergossenen Blute müsse die Hölle zurückweichen[3]). Welch eine Ehre sei es für den Märtyrer, so fehlerfrei vor Christus hintreten zu können[4])! Darum hätten die Märtyrer allen Grund, sich zu freuen, daß der Herr sie nicht für das immerwährende Verderben aufbewahrt habe, sondern sich über sie freue als „von aller Befleckung gereinigte“[5]). Im 23. Kapitel bezeichnet der Verfasser das Martyrium als ein von Gott den den Menschen gegebenes „remedium uitae“. Er unterscheidet dann zwischen solchen, welchen die Gnade des Martyriums zuteil werde zur Belohnung für ihre Verdienste und anderen, welchen Gott dieselbe aus Barmherzigkeit zuwende; bei den ersteren, den „fide nobiles“, habe das Martyrium den Zweck, daß der blutige Tod ihren frommen Gehorsam zu Ehren bringe; die letzteren dagegen erduldeten unerschrocken das Martyrium, um von ihren Sünden mit ihrem Blute sich loszukaufen und rein zu waschen und durch ihren leiblichen Tod wieder aufzuleben, während sie in ihrem leiblichen Leben als geistig Tote zu gelten hatten[6]). Denn schon durch das

---

[1]) c. 4 [ed. cit. p. 28]: quid est ergo martyrium? delictorum finis, periculi terminum, dux salutis, patientiae magister, domus uitae, quo perfecto etiam ea occidunt quae in futuri discriminis potuissent tormenta reputari.

[2]) c. 7 [ed. cit. p. 30]: non enim dubium est quantum a Domino consequantur qui saluti suae nomen Dei praetulerunt, ut in illa iudicii die meliores cruor faceret et sanguis suus * * * (eine Handschrift, nach der auch Migne, P. Lat. IV, p. 791, sich richtet, hat an dieser Stelle: fusus immaculatos) esse monstraret. mors quippe integriorem facit uitam, mors magis deducit ad gloriam.

[3]) c. 9 [ed. cit. p. 33]: sanguini (sc. der Märtyrer) gehennae cedit habitaculum . . .

[4]) c. 14 [ed. cit. p. 36]: meminisse debemus quanta sit gloria ad Christum immaculatum uenire, . . . carere exitiis imminentis saeculi.

[5]) c. 16 [ed. cit. p. 38]: quoniam ergo nos terrenis temptationibus probat Dominus et his saeculi malis scrutatur Christus expendit, gratulandum nobis est adque lactandum quod non illis perennibus reseruet exitiis, sed gaudeat ab omni contagione purgatos.

[6]) c. 23 [ed. cit. p. 45 sq.]: etenim Deus omnium cultor uelut quoddam martyrio remedium uitae dedit, quando aliis illud pro merito eorum tribuit, aliis pro misericordia sua tradidit. uidemus quippe ad hunc nominis titulum

einmalige standhafte Bekenntnis vor dem Richter (confessione uocis unius) schwindet jedes Vergehen, ja sogar jedes Verbrechen von der Seele[1]). Nochmals preist er die Märtyrer glücklich, daß ihnen wahrhaft alle Sünden nachgelassen seien, falls sie überhaupt solche begangen hätten[2]).

Auch der Verfasser der Didascalia Apostolorum[3]) erkennt an, daß derjenige, welcher im Martyrium diese Welt verlasse, als völlig schuldlos und von allem Fehl gereinigt erfunden werde[4]). Er bezeichnet die Märtyrer (unter Berufung auf Jesaias 57, 1. 2) als „mundi ab omnibus delictis et exemti et abducti ab omni iniquitate“[5]). Unter Bezugnahme auf die Stelle Psalm 31, 1. 2 meint der Verfasser, nachgelassen zwar würden die Sünden auch in der Taufe; aber das „Dominus non imputat peccata“ wie das „quorum peccata tecta sunt“ finde nur Anwendung auf diejenigen, „welche Abraham, Isaak und Jakob und allen Patriarchen, wie auch den Märtyrern ähnlich sind.“ Er denkt sich diesen Vorzug hinsichtlich der Märtyrer so: In der Taufe werden die bisher begangenen Sünden nachgelassen. Nach der Taufe aber macht sich der Mensch leicht aufs neue der Sünde schuldig, wenn es auch

---

fide nobiles uenisse plerosque, ut deuotionis obsequium mors honestaret. sed et alios frequenter aspeximus interritos stetisse, ut admissi peccati redimentes cruore suo loti haberentur in sanguine, et reuiuiscerent interempti qui uiuentes conputabantur occisi. mors quippe integriorem facit uitam, mors amissam inuenit gloriam. nam hoc spes iam amissa percipitur, salus cuncta reparatur.

[1]) c. 24 [ed. cit. p. 46]: si delictum est, occidit: si crimen, absistit.

[2]) c. 30 [ed. cit. p. 51]: o beati et quibus uere sunt dimissa peccata, si tamen qui Christi conpares estis aliquando peccastis.

[3]) Nach Harnack stammt ein Teil der Schrift aus der ersten, der andere aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts; nach Funk und Achelis stammt das ganze Werk aus der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts. Siehe hierüber: Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Edidit Fr. X. Funk. Volumen I. Paderbornae MDCCCCVI. Prolegomena, p. V.

[4]) Didascalia Apostolorum, V, 7, 27 [ed. cit. p. 262]: . . . si ad martyrium vocati in confessione nominis eius exierimus de hoc mundo, innocentes inveniemur et purgati ab omni delicto et ab omni peccato, quoniam dicit (sc. Gott) in David de martyribus ita: „Beati quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata; beatus vir, cui Dominus non imputat peccata“ (Ps. 31, 1. 2).

[5]) V, 8 [ed. cit. p. 262].

nicht gerade „peccata mortis“ [1]) sind. Wer dann aber im Martyrium aus der Welt scheidet, dessen Sünden sind wahrhaft „zugedeckt“, d. h. bei ihm sind auch die nach der Taufe begangenen Sünden vollständig getilgt, sodaß nunmehr sein ganzes Sündenleben für die göttliche Gerechtigkeit gleichsam unsichtbar geworden ist [2]).

Wie aus diesen Zeugnissen der ersten drei Jahrhunderte wohl klar hervorgeht, galt das Martyrium der rechtgläubigen Christen als absolut zuverlässiges Mittel zur Tilgung aller Sünden. Mögen auch manche Irrgläubige (Montanisten, Tertullianisten, Novatianer) der Meinung gewesen sein, einzelne Sünden seien hier auf Erden seitens der Kirche unvergebbar, das Leiden für Christus wird auch von ihnen allgemein als sicheres Mittel angesehen, um auch von diesen Sünden befreit zu werden. Mag auch sonst die Bußzeit für manche Sünden viele Jahre, ja bis zum Lebensende gedauert haben, und erst nach Beendigung dieser Bußzeit mit der Erteilung des kirchlichen Friedens die Nachlassung der Sünden durch die Kirche erfolgt sein, das standhafte, in geduldigem Leiden für Christus erprobte Bekenntnis des Glaubens bewirkt eine sofortige Beendigung der Bußzeit und macht der sofortigen Rekonziliation würdig, da ja im Martyriumsleiden die Vergebung der Sünden durch Gott schon erfolgt ist. Ja wir fanden schon Anklänge an die im nächsten Abschnitt ausführlich zu er-

[1]) Vielleicht meint der Verfasser hiermit die sog. Kapitalsünden. Das „peccatum mortis“ (siehe unten die Stelle) erinnert an I Joh. 5, 16: ἁμαρτία πρὸς θάνατον = Apostasie (vgl. I Joh. 2, 19).

[2]) V, 9, 1—6 [ed. cit. p. 262 sqq.]; Haec autem (Ps. 31, 1. 2) dicta sunt de eis, qui pro nomine Christi martyrium subeunt. Peccata remittuntur in baptismo etiam eis, qui a gentilibus accedunt intrantque in ecclesiam Dei sanctam. Quaerimus iterum, „cui non imputentur peccata?“ Eis, qui similes sunt Abraham, Isaac et Jacob et omnibus patriarchis, sicut et martyribus. Audiamus ergo, fratres. Dicit enim scriptura: „Quis gloriatur dicens: mundus sum a peccatis, aut quis confidit dicens: innocens sum?“ (Prov. 20, 9). Et iterum: „Non est homo mundus a sorde, neque etiamsi unus dies est vita eius“ (Joh. 14, 4. 5). Omnis ergo, qui credit et baptizatus est, ei peccata remissa sunt priora. Post baptismum autem, etiamsi non peccavit peccatum mortis vel eius particeps factus est, sed adspexit tantum vel audivit vel locutus est, iterum reus erit peccati. Qui autem in martyrio egreditur e mundo propter nomen Domini, beatus ille. Qui enim fratrum in martyrio ex hoc mundo egrediuntur, „eorum peccata tecta sunt“.

örternde Anschauung, daß im Martyrium nicht nur ein Tilgung der Sündenschuld, sondern auch, wie bei der Taufe, eine Befreiung von allen Sündenstrafen erfolgt.

Zweiter Abschnitt.

Der Martertod als sicheres Mittel zur sofortigen Aufnahme in den Himmel, also als Mittel vollkommener Tilgung aller Sündenstrafen.

§ 1. Die ältesten Zeugnisse.

Die eschatologischen Anschauungen der drei ersten christlichen Jahrhunderte kennen als Ort jenseitiger Bestrafung nicht nur eine ewige Hölle, das „αἰωνίου κολάσεως πῦρ“, wie schon der hl. Polykarp sich ausdrückt[1]), sondern auch einen Ort der Reinigung von zeitlichen Sündenstrafen[2]). Hierbei ist allerdings zu bemerken, daß die Schriften dieser Zeit den Unterschied zwischen abzubüßenden Sünden und (zeitlichen) Sündenstrafen noch nicht deutlich erkennen lassen; vielmehr findet sich die Idee der Tilgung der Sündenstrafen vorerst nur implicite in den damaligen Anschauungen. Fest überzeugt aber war man, daß diejenigen, welche den Tod des Martyriums sterben, nicht nur der Hölle, sondern auch dem Fegefeuer entgehen. Für die Märtyrer nämlich bedeutet der Tod den unmittelbaren Übergang aus dem Tränental dieser Erde in die himmlischen Freuden. Hierin aber liegt die Überzeugung eingeschlossen, daß das Martyrium sie von jeder, auch der geringsten Sündenstrafe befreit.

So schreibt schon Clemens von Rom an die Korinther, der hl. Petrus sei nach seinem Martyrium an den ihm gebührenden Ort der Glorie gelangt: „μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης“[3]); ähnlich sagt er vom hl. Paulus: „μαρτυρήσας . . . ἀπελλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη“[4]). Rührend ist die Bitte des hl. Ignatius an die

---

[1]) Mart. s. Polyc. XI, 2 [ed. cit. p. 326]. Siehe Pohle, a. a. O. S. 688.

[2]) Siehe Pohle, a. a. O. S. 694; ferner Atzberger, a. a. O. an vielen Stellen.

[3]) I Clementis ad Cor. V, 4 [ed. Funk, I, p. 104].

[4]) V, 7 [ed. cit. p. 106].

Römer, sich doch nicht für seine Befreiung zu bemühen, da ihm damit keine wahre Wohltat erwiesen werde. Er spricht sein heißes Verlangen nach dem Martyrium mit den schönen Worten aus: „Eine Beute der wilden Tiere laßt mich werden, wodurch es mir möglich ist, zu Gott zu gelangen. Weizen Gottes bin ich, und ich will gemahlen werden durch die Zähne der wilden Tiere, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde“ [1]). Denn es sei gut für ihn, „unterzugehen von der Welt hin zu Gott, um zu ihm hin aufzugehen“ [2]). Durch das Martyrium hofft er, das „reine Licht“ zu erlangen [3]). Dasselbe erhofft er aber auch für die übrigen Märtyrer, wenn er die Bewohner von Ephesus als eine Durchgangsstation bezeichnet für diejenigen, welche durch das Martyrium zu Gott gelangen [4]). Ebenso spricht der hl. Polykarp in seinem Briefe an die Philipper die Überzeugung aus, daß die Märtyrer „an dem ihnen gebührenden Platz sind bei dem Herrn, mit dem sie ja auch gelitten haben“ [5]). In dem Briefe der Kirche von Smyrna über das Martyrium des hl. Polykarp heißt es, daß die Märtyrer in ihren Leiden einerseits erstrebten, dem ewigen und unauslöschlichen Feuer zu entgehen, und andererseits vor Augen hatten jene (nach der Schilderung des hl. Paulus) unaussprechlich herrlichen Güter, welche ihnen von Gott als Lohn für die Beharrlichkeit im Leiden gezeigt wurden, ihnen, die ja schon nicht mehr Menschen, sondern Engel waren“ [6]).

---

[1]) Ignatii ep. ad Rom. IV, 1 [ed. Funk, I, p. 256]: *παρακαλῶν ὑμᾶς, μὴ εὔνοια ἄκαιρος γένησθέ μοι. ἄφετέ με θηρίων εἶναι βοράν, δι' ὧν ἔστιν θεοῦ ἐπιτυχεῖν. σῖτός εἰμι θεοῦ καὶ δι' ὀδόντων θηρίων ἀλήθομαι, ἵνα καθαρὸς ἄρτος εὑρεθῶ τοῦ Χριστοῦ.*

[2]) II, 2 [ed. cit. p. 254]: *καλὸν τὸ δῦναι ἀπὸ κόσμου πρὸς θεόν, ἵνα εἰς αὐτὸν ἀνατείλω.*

[3]) VI, 2 [ed. cit. p. 260]: *ἄφετέ με καθαρὸν φῶς λαβεῖν.*

[4]) Ign. ep. ad Ephes. XII, 2 [ed. cit. p. 222]: *πάροδός ἐστε τῶν εἰς θεὸν ἀναιρουμένων . . .*

[5]) S. Polycarpi ep. ad Philippenses IX, 2 [ed. cit. p. 306]: *. . . πεπεισμένους, ὅτι οὗτοι πάντες οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον, ἀλλ' ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ ὅτι εἰς τὸν ὀφειλόμενον αὐτοῖς τόπον εἰσὶ παρὰ τῷ κυρίῳ, ᾧ καὶ συνέπαθον.*

[6]) Mart. s. Polyc. II [ed. cit. p. 316]: *πρὸ ὀφθαλμῶν γὰρ εἶχον φυγεῖν τὸ αἰώνιον καὶ μηδέποτε σβεννύμενον* (sc. *πῦρ*), *καὶ τοῖς τῆς καρδίας ὀφθαλμοῖς ἀνέβλεπον τὰ τηρούμενα τοῖς ὑπομείνασιν ἀγαθά, ἃ οὔτε οὖς ἤκουσεν οὔτε ὀφθαλμὸς εἶδεν οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη, ἐκείνοις δὲ ὑπεδείκνυτο ὑπὸ τοῦ κυρίου, οἵπερ μηκέτι ἄνθρωποι, ἀλλ' ἤδη ἄγγελοι ἦσαν.*

Werden die Märtyrer aber schon auf Erden als Engel angesprochen, so kann der sofortigen Erlangung jener verheißenen Himmelsfreuden nach ihrem Tode nichts mehr im Wege stehen. In seinem ergreifenden Gebete kurz vor dem Tode preist Polykarp Gott den Herrn, daß er ihn „würdige dieses Tages und dieser Stunde, wo er teilhaben solle an der Zahl der Märtyrer, an dem Leidenskelch Christi zur Auferstehung des ewigen Lebens der Seele und des Körpers in der Unvergänglichkeit des Hl. Geistes"; und zwar hofft er, noch „heute" unter die Schar der seligen Märtyrer aufgenommen zu werden[1]). Nach dem Tode des Heiligen, so heißt es weiter, habe der Teufel wenigstens zu verhindern gesucht, daß die Reliquien desselben in den Besitz der Christen kämen, weil er voll Neid war, daß derselbe „mit der Krone der Unsterblichkeit gekrönt war und den Kampfpreis davongetragen hatte, der ihm nicht mehr streitig gemacht werden konnte" (ἰδὼν . . . ἐστεφανωμένον τε τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον καὶ βραβεῖον ἀναντίρρητον ἀπενηνεγμένον . . .)[2]).

In der 3. Vision im „Hirten" des Hermas gelten beim mystischen Turmbau die Märtyrer als jene Steine, die aus der Tiefe emporgeholt werden, und deren Fugen aufs genaueste passen zu den schon in den Turm eingebauten Steinen, d. i. den Gerechten des Alten Bundes, den Aposteln, Bischöfen und deren Mitarbeitern[3]). Im Martyrium sind also jene Steine schon behauen und von den unpassenden Kanten und Ecken, d. i. den Sünden und Sündenstrafen befreit worden, sodaß die Märtyrer nach ihrem Tode keiner weiteren Vorbereitung

---

[1]) XIV, 1 [ed. cit. p. 330]: *Κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήψαμεν, ὁ θεὸς ἀγγέλων καὶ δυνάμεων καὶ πάσης τῆς κτίσεως παντός τε τοῦ γένους τῶν δικαίων, οἳ ζῶσιν ἐνώπιόν σου· 2. εὐλογῶ σε ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐν ἀφθαρσίᾳ πνεύματος ἁγίου· ἐν οἷς προσδεχθείην ἐνώπιόν σου σήμερον ἐν θυσίᾳ πίονι καὶ προσδεκτῇ, καθῶς προητοίμασας καὶ προεφανέρωσας καὶ ἐπλήρωσας, ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός.*

[2]) XVII, 1 [ed. cit. p. 334].

[3]) Hermae Pastor, vis. III, 5, 2 [ed. Funk, I, p. 442]: *Οἱ δὲ ἐκ τοῦ βυθοῦ ἑλκόμενοι καὶ ἐπιτιθέμενοι εἰς τὴν οἰκοδομὴν καὶ συμφωνοῦντες ταῖς ἁρμογαῖς αὐτῶν μετὰ τῶν ἑτέρων λίθων τῶν ἤδη ᾠκοδομημένων τίνες εἰσίν; Οὗτοί εἰσιν οἱ παθόντες ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου.*

mehr bedürfen, sondern sogleich mit jenen bereits zur Vollendung gelangten Heiligen vereinigt werden. In derselben Vision wird erzählt, wie Hermas am Orte des Gesichtes, d. i. im Himmel, auf der rechten Seite Platz nehmen will, aber vom Bußengel daran gehindert wird. Als Hermas darüber betrübt ist, belehrt ihn der Engel, daß auf der rechten Seite nur die Märtyrer Platz nehmen dürften; dieser Vorrang komme allein dem zu, „der da leide wegen des Namens“ Gottes. Die auf beiden Seiten befindlichen Seligen erfreuten sich zwar der von Gott verheißenen Güter, aber die auf der rechten Seite genössen eine gewisse ehrenvolle Auszeichnung[1]). In dieser besonderen „δόξα“ der Märtyrer dürfen wir wohl einen Anklang an das erblicken, was die spätere Theologie als „aureola martyrum“ bezeichnete[2]).

Justinus der Märtyrer erklärt in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon, daß die Märtyrer sich über ihre Leiden und den gewaltsamen Tod freuten, da sie überzeugt seien, daß sie von Gott wieder zum Leben erweckt und unverweslich, leidenslos und unsterblich gemacht würden[3]). In seiner ersten Apologie schreibt er, es liege ja in der Gewalt der Christen, sich durch Verleugnung des Glaubens das Leben zu retten; doch ein so erhaltenes Leben wollten sie nicht. Er fährt dann fort: „Denn nach dem ewigen und lauteren Leben ver-

---

[1]) vis. III, 1, 9 [ed. cit. p. 434]: *ὁ εἰς τὰ δέξια μέρη τόπος ἄλλων ἐστίν, τῶν ἤδη εὐαρεστηκότων τῷ θεῷ καὶ παθόντων εἵνεκα τοῦ ὀνόματος· σοὶ δὲ πολλὰ λείπει, ἵνα μετ' αὐτῶν καθίσῃς· ἀλλὰ ὡς ἐμμένεις τῇ ἁπλότητί σου, μεῖνον, καὶ καθιῇ μετ' αὐτῶν καὶ ὅσοι ἐὰν ἐργάσωνται τὰ ἐκείνων ἔργα καὶ ὑπενέγκωσιν, ἃ καὶ ἐκεῖνοι ὑπήνεγκαν. 2. Τί, φημί, ὑπήνεγκαν; Ἄκουε, φησίν· μάστιγας, φυλακάς, θλίψεις μεγάλας, σταυρούς, θηρία εἵνεκεν τοῦ ὀνόματος· διὰ τοῦτο ἐκείνων ἐστὶν τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ ἁγιάσματος καὶ ὃς ἐὰν πάθῃ διὰ τὸ ὄνομα· τῶν δὲ λοιπῶν τὰ ἀριστερὰ μέρη ἐστίν. ἀλλὰ ἀμφοτέρων, καὶ τῶν ἐκ δεξιῶν καὶ τῶν ἐξ ἀριστερῶν καθημένων, τὰ αὐτὰ δῶρα καὶ αἱ αὐταὶ ἐπαγγελίαι· μόνον ἐκεῖνοι ἐκ δεξιῶν κάθηνται καὶ ἔχουσιν δόξαν τινά.*

[2]) Siehe oben S. 19 Anm. 1. Vgl. auch Sim. VIII, 3, 6—8 [ed. cit. p. 562 sqq.], wo drei Klassen von Heiligen unterschieden werden, aber nur der ersten Klasse, den Märtyrern, die Auszeichnung zugeschrieben wird, daß sie „*ἐστεφανωμένοι*“ sind.

[3]) Justini dialogus cum Tryphone, c. 46 [Corpus apolog. christ. saeculi secundi. Vol. II. Justinus philos. et martyr. Tomi I pars II, ed. tertia, Jenae 1877, p. 156]: *ὑπομένομεν τὰς ἐσχάτας τιμωρίας καὶ θανατούμενοι χαίρομεν, πιστεύοντες ὅτι ἀναστήσει ἡμᾶς ὁ θεὸς διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ καὶ ἀφθάρτους καὶ ἀπαθεῖς καὶ ἀθανάτους ποιήσει·*

langend, geht unser Streben nach dem Aufenthalt in der Gesellschaft Gottes, des Vaters und Schöpfers von allem; und wir eilen zum Bekenntnisse, weil wir überzeugt sind und glauben, daß jenes Glück von denjenigen erlangt werden könne, die Gott durch ihre Werke gezeigt haben, daß sie ihm anhangen und jenen Aufenthalt bei ihm sehnlich lieben, wo kein Übel mehr bedrängt“ [1]). So kann er in seiner „Zweiten Apologie“ von einem zeitgenössischen Märtyrer Lucius erzählen, daß derselbe, als der Richter Urbicus ihn zum Tode abführen ließ, „offen erklärte, sogar Dank zu wissen (sc. für seine Verurteilung), da er erkenne, daß er nun diese so schlechten Zwingherren loswerde und zum Vater und König des Himmels hingehe“ [2]). Und als Justinus selbst vor seinem Martyrium von dem Präfekten Rustikus gefragt wird, ob er meine, wenn er zu Tode gemartert sei, in den Himmel aufzusteigen, da antwortet er: „Ich hoffe, daß ich seine (sc. Christi) Gaben besitzen werde, wenn ich dies leide; denn ich weiß, daß allen, die so leben, die göttliche Gnadengabe aufbewahrt bleibt bis zur Vollendung der ganzen Welt“. Auf die wiederholte Frage, ob er meine, in den Himmel aufzusteigen und dort irgend welchen Lohn zu erhalten, erwidert er, das meine er nicht bloß, sondern er wisse es und sei davon voll und ganz überzeugt. Für die Drohungen des Rustikus aber hat er die Antwort: „Unser Wunsch geht dahin, um unseres Herrn Jesu Christi willen Qualen zu erleiden und so gerettet zu werden“ [3]). Auch bei Justinus glauben wir

---

[1]) Justini Apologia I, c. 8 [ed. cit. Tomi I pars I, ed. tertia, Jenae 1876, p. 26].

[2]) Justini Apologia II, c. 2 [ed. cit. p. 202]: *Ὁ δὲ* (sc. *Λούκιος*) *καὶ χάριν εἰδέναι ὡμολόγει, πονηρῶν δεσποτῶν τῶν τοιούτων ἀπηλλαχθῆναι γινώσκων καὶ πρὸς τὸν πατέρα καὶ βασιλέα τῶν οὐρανῶν πορεύεσθαι.*

[3]) Acta martyrii Justini et sociorum, V [Corp. apolog. christ. saeculi secundi. Vol. III, Tom. II, ed. tertia, Jenae 1879, p. 276]: *Ὁ ἔπαρχος λέγει πρὸς τὸν Ἰουστῖνον· Ἄκουε, ὁ λεγόμενος λόγιος καὶ νομίζων ἀληθινοὺς εἰδέναι λόγους· ἐὰν μαστιγωθεὶς ἀποκεφαλισθῇς, πέπεισαι ὅτι μέλλεις ἀναβαίνειν εἰς τον οὐρανόν; Ἰουστῖνος εἶπεν· Ἐλπίζω ἕξειν αὐτοῦ τὰ δόματα, ἐὰν ὑπομείνω ταῦτα· οἶδα γὰρ πᾶσι τοῖς οὕτω βιώσασι παραμένειν τὸ θεῖον χάρισμα μέχρι τῆς ἐκπληρώσεως τοῦ πανὸς κόσμου. Ῥουστικὸς ἔπαρχος εἶπε· Σὺ οὖν ὑπονοεῖς ὅτι ἀναβήσῃ εἰς τοὺς οὐρανούς, ἀμοιβάς τινας ὑποληψόμενος; Ἰουστῖνος εἶπεν· Οὐχ ὑπονοῶ, ἀλλ' ἐπίσταμαι καὶ πεπληροφόρημαι ... Ῥουστικὸς ἔπαρχος εἶπεν· Εἰ μὴ πείθεσθε, τιμωρηθήσεσθε ἀνηλεῶς. Ἰουστῖνος εἶπε· Δι'*

aus diesen Stellen die Anschauung herauslesen zu können, daß die Märtyrer im Augenblick ihres Hinscheidens für den Himmel reif sind, während die sofortige Erlangung der vollen Beseligung nach dem Tode, auch schon vor der „Vollendung des ganzen Weltalls", allerdings nicht bestimmt ausgesprochen ist.

Wir vermissen nämlich bei den kirchlichen Schriftstellern dieser Zeit eine einheitliche Anschauung über das Los der verstorbenen Gerechten. Vielfach begegnen wir der Ansicht, daß ihre Beseligung erst beim Weltende zu erwarten sei, das man sich allerdings als nicht mehr fern dachte. Doch den Märtyrern gestand man, wie wir hören werden, in dieser Beziehung eine Ausnahmestellung zu: sie gelangen sogleich nach dem Tode zur Seligkeit, wenngleich auch für sie, nach der Ansicht einzelner Schriftsteller, die vollendete Beseligung erst mit dem Weltende eintritt. So vertritt auch Irenäus die Anschauung, daß alle Verstorbenen sich bis zum Ende der Zeiten in der Unterwelt in einem Wartezustand befinden[1]). Doch scheint er die Märtyrer von diesem Lose auszunehmen, da er lehrt, daß „die Kirche an allen Orten wegen ihrer Liebe zu Gott eine Menge von Märtyrern zu jeder Zeit zum Vater vorausschickt"[2]). Ebenso behauptet er von den bethlehemitischen Knäblein, daß Gott sie hinwegnahm, „ut eos praemitteret in suum regnum"[3]).

Reichliche Aussprüche über das glückliche Los der Märtyrer nach ihrem Tode finden sich bei Clemens von Alexandrien. Der Märtyrer gehe guten Mutes zu Gott, seinem Freunde, für den er seinen Leib und, wie die Richter meinten, auch seine Seele hingegeben habe, und er werde von dem Erlöser wegen der Ähnlichkeit des Leidens mit ihm an-

---

εὐχῆς ἔχομεν διὰ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τιμωρηθέντες σωθῆναι, ὅτι τοῦτο ἡμῖν σωτηρία καὶ παῤῥησία γενήσεται ἐπὶ τοῦ φοβερωτέρου καὶ παγκοσμίου βήματος τοῦ δεσπότου ἡμῶν καὶ σωτῆρος.

[1]) Iren. c. haer., lib. V, c. 31, 2 [Migne, P. Gr. VII, p. 1209]: animae abibunt in invisibilem locum, definitum eis a Deo, et ibi usque ad resurrectionem commorabuntur, sustinentes resurrectionem.

[2]) lib. IV, c. 33, 9 [ed. cit. p. 1078]: Quapropter Ecclesia omni in loco ob eam quam habet erga Deum dilectionem, multitudinem martyrum in omni tempore praemittit ad Patrem.

[3]) lib. III, c. 16, 4 [ed. cit. p. 924].

geredet mit den Worten: „Geliebter Bruder“ [1])! Der Martertod ist gleichsam die Pforte, nach deren Durchschreitung erst das wahre Leben anfängt [2]). Der Märtyrer enteilt im Tode himmelwärts, während er den Leib jenen zurückläßt, die bloß diesen festhalten können [3]). Nach seinem Tode strebt er hin zu Gott, und er wird von diesem Wechsel des Lebens nicht mehr berührt als diejenigen, die aus einem Lebensalter in ein anderes übergehen [4]). Dort im anderen Leben ist ihm der herrlichste Lohn hinterlegt worden [5]). Denn das Martyrium bewirkt ja die Austilgung der Sünden mit nachfolgender Glorie [6]). Auch Clemens ist somit wohl überzeugt von der sofortigen Beseligung der Märtyrer nach ihrem Tode, obschon er andererseits auch eine jenseitige Läuterung der Seelen durch Feuer, also ein Fegefeuer, kennt [7]).

§ 2. Die Anschauungen des Origenes.

Auch Origenes schildert, namentlich in seiner „Ermunterung zum Martyrium“, mit begeisterten Worten den Lohn, der den Märtyrern nach ihrem Tode zuteil wird. Wenn die Märtyrer leiden, so empfangen sie zwar „Trübsal über Trübsal“, aber sogleich auch „Hoffnung über Hoffnung“; denn sie bedenken mit

---

[1]) Clem. Alex., Strom. IV, c. IV, 14, 2—4 [ed. O. Stählin, II, p. 254 sq.]: *εὐθαρσήσας τοίνυν πρὸς φίλον τὸν κύριον, ὑπὲρ οὗ καὶ τὸ σῶμα ἑκὼν ἐπιδέδωκεν, πρὸς δὲ καὶ τὴν ψυχήν, ὡς οἱ δικασταὶ προσεδόκησαν, ἔρχεται, „φίλε κασίγνητε“ ποιητικῶς [τε] ἀκούσας πρός τοῦ σωτῆρος ἡμῶν διὰ τὴν τοῦ βίου ὁμοιότητα.*

[2]) c. VII, 44, 1 [ed. cit. p. 268]: *Τοῖς δὲ ἀθλίοις τῶν ἀνθρώπων θάνατος εἶναι ὁ βιαιότατος ἢ δι' αἵματος μαρτυρία τοῦ κυρίου δοκεῖ, οὐκ εἰδόσι τῆς ὄντως οὔσης ζωῆς ἀρχὴν εἶναι τὴν τοιαύτην τοῦ θανάτου πύλην.*

[3]) c. VIII, 57, 1. 2 [ed. cit. p. 274]: *Οὔτ' οὖν ἡ τῆς εὐδαιμονίας ἐλπὶς οὔθ' ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπη δυσανασχετεῖ πρὸς τὰ ὑποπίπτοντα, μένει δὲ ἐλευθέρα, κἂν θηρίοις τοῖς ἀγριωτάτοις, κἂν τῷ παμφάγῳ ὑποπέσῃ πυρί, κἂν κατακτείνηται βασάνοις τυραννικαῖς, τῆς θείας ἀπαρτωμένη φιλίας ἀδούλωτος ἄνω περιπολεῖ, τὸ σῶμα παραδοῦσα τοῖς τούτου μόνον ἔχεσθαι δυναμένοις.*

[4]) c. XI, 80, 1 [ed. cit. p. 283]: *τί γὰρ καὶ ἀδικούμεθα ὡς πρὸς ἡμᾶς αὐτούς, θανάτῳ ἀπολυόμενοι πρὸς τὸν κύριον καὶ καθάπερ ἡλικίας μεταβολήν, οὕτω δὲ καὶ βίου ἐναλλαγὴν ὑπομένοντες;*

[5]) c. XII, 84, 3 [ed. cit. p. 285]: *πῶς δὲ ἔτι μισθὸς ὁ ἐνδυξότατος ἐν οὐρανῷ ἀπόκειται τῷ μαρτυρήσαντι διὰ τὸ μαρτυρῆσαι;*

[6]) c. IX, 74, 4 [ed. cit. p. 281]: *ἀποκάθαρσις . . . ἁμαρτιῶν μετὰ δόξης.* Siehe oben S. 14.

[7]) Siehe L. Atzberger, a. a. O. S. 358 ff.

dem hl. Paulus, daß „die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird", welche Herrlichkeit durch jene Leiden gleichsam erkauft wird und denen hinterlegt ist, die „gesetzmäßig in Christus gekämpft haben" [1]). Hundertfältig werden sie im Jenseits von Gott das wiedererhalten, was sie hier auf Erden durch ihr Martyrium verloren haben [2]). Ja, der Gedanke an diesen großen Lohn müsse sie sogar mit Jubel erfüllen bei ihren Leidenskämpfen [3]). Sie können sich betrachten als solche, „die Gemeinschaft haben werden mit dem eingeborenen Sohne Gottes und denen, die seiner teilhaftig sind" (ὡς κοινωνήσοντες τῷ μονογενεῖ αὐτοῦ καὶ τοῖς μετόχοις αὐτοῦ) [4]). In Anlehnung an Matth. 16, 25 erklärt Origenes: „Wollen wir unsere Seele retten, um sie als eine bessere als die (irdische) Seele wiederzuerlangen, so müssen wir sie im Martyrium verlieren"; dadurch „werden wir ihr das wahre Heil erwerben" [5]). Zum vollen Verständnis dieser Stelle müssen wir auf die eigentümliche Seelenlehre des Origenes hinweisen, wonach die irdische Verbindung der präexistierenden Seele mit dem Leibe als ein Stadium der Läuterung für die Seele zu betrachten ist, die in ihrem vorweltlichen Dasein ihre Freiheit mißbraucht

---

[1]) Orig., Exh. ad mart., c. 2 [ed. Koetschau, I, p. 4]: *καὶ τίς οὐκ ἂν προσδέχοιτο „θλῖψιν ἐπὶ θλίψει", ἵνα εὐθέως καὶ „ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι", λογισάμενος μετὰ Παύλου „ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ", ὧν ὥσπερεὶ ὠνούμεθα τὴν μακαριότητα, „πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλύπτεσθαι εἰς ἡμᾶς" ἀπὸ τοῦ θεοῦ· . . . σκοποῖμεν οὐ τὰ ἐνεστηκότα ἐπίπονα ἀλλὰ τὰ διὰ τὴν ἐν τούτοις ὑπομονὴν τοῖς „νομίμως" ἐν Χριστῷ ἀθλήσασι χάριτι θεοῦ ἀποκείμενα . . .*

[2]) c. 14 [ed. cit. p. 14]: *τούτων δὲ ἕνεκεν τῶν ῥητῶν* (Matth. 19, 29 — Mc. 10, 30) *ἠυξάμην ἂν τοσαῦτα κτησάμενος ἐπὶ γῆς, ὁπόσα ἔχεις, ἢ καὶ τούτων πλείονα γενέσθαι μάρτυς ἐν Χριστῷ τῷ θεῷ, ἵνα „πολλαπλασίονα" λάβω ἢ, ὡς ὁ Μάρκος φησίν, „ἑκατονταπλασίονα"· [ἃ] πολλῷ πλείονά ἐστιν ὀλίγων, ὁποῖα καταλείψομεν, ἐὰν ἐπὶ μαρτύριον κληθῶμεν, ἑκατονταπλασιαζομένων.*

[3]) c. 4 [ed. cit. p. 5]: *Εὐχόμην οὖν ὑμᾶς παρ' ὅλον τὸν ἐνεστηκότα ἀγῶνα μεμνημένους τοῦ ἀποκειμένου πολλοῦ ἐν οὐρανοῖς μισθοῦ τοῖς διωχθεῖσι καὶ ὀνειδισθεῖσιν „ἕνεκεν δικαιοσύνης" καὶ ἕνεκεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου χαίρειν καὶ ἀγαλλιᾶν καὶ σκιρτᾶν . . .*

[4]) c. 11 [ed. cit. p. 11].

[5]) c. 12 [ed. cit. p. 12]: *εἰ θέλομεν ἡμῶν σῶσαι τὴν ψυχήν, ἵνα αὐτὴν ἀπολάβωμεν κρείττονα ψυχῆς, καὶ μαρτυρίῳ ἀπολέσωμεν αὐτήν. ἐὰν γὰρ ἀπολέσωμεν αὐτὴν ἕνεκεν Χριστοῦ αὐτῷ ἐπιῤῥιπτοῦντες αὐτὴν ἐν τῷ δι' αὐτὸν θανάτῳ, τὴν ἀληθῆ σωτηρίαν περιποιήσομεν αὐτῇ.*

hatte. Die Befreiung vom Leibe bedeutet folglich die Rückkehr in den besseren, rein geistigen Zustand, in welchem die Seele sich wieder bei Gott befindet. Manchen ist diese Rückkehr zu Gott nur auf dem Wege durch ein jenseitiges schmerzhaftes Läuterungsfeuer möglich. Allerdings müssen auch die Gerechten, selbst Petrus und Paulus und die Märtyrer, im Jenseits ein solches Feuer durchschreiten, sich einer „Feuertaufe" unterziehen, aber ihnen bereitet dieses Feuer keinen Schmerz[1]). In diesem Sinne also sollen die Märtyrer hoffen, ihre Seele als eine bessere wiederzuerlangen. Darum solle man auch nicht zögern, im Martyrium sich der dem Geiste so lästigen Fesseln des Leibes zu entledigen, um dann mit Christus die Ruhe der Seligkeit zu genießen und sich zu erfreuen der Anschauung Gottes und der Erleuchtung durch das himmlische Wahrheitslicht[2]). Wohl können die Henker den Märtyrern das leibliche Leben nehmen, aber, wie es bei Matth. 10, 28 heißt, nicht das Leben der Seele; „denn wie wäre es möglich, daß die Seele vernichtet werde, die eben durch das Bekenntnis das wahre Leben erlangt hat?" [3]) Die Märtyrer dürfen hoffen auf das von Christus den standhaften Bekennern verheißene Bekenntnis vor dem Vater[4]). Dieses letztere Bekenntnis wird natürlich an Wert bei weitem überragen jenes Bekenntnis, das die Märtyrer für Christus auf

---

[1]) Vgl. hierzu O. Bardenhewer, a. a. O. S. 134; ferner L. Atzberger, a. a. O. S. 405 f.; über die „Feuertaufe" bei Origenes vgl. auch J. Tixeront, Histoire des dogmes I, La Théologie anténicéenne, 5e éd. (Paris 1909), p. 303.

[2]) c. 47 [ed. cit. p. 43]: *τί τοίνυν ὀκνοῦμεν καὶ διστάζομεν ἀποθέμενοι τὸ ἐμποδίζον „φθαρτὸν σῶμα", βαρῦνον ψυχήν, βρῖθον „νοῦν πολυφρόντιδα", „γεῶδες σκῆνος", ἀπολυθῆναι τῶν δεσμῶν καὶ ἀναλῦσαι ἀπὸ τῶν μετὰ σαρκὸς καὶ αἵματος κυμάτων; ἵνα σὺν Χριστῷ Ἰησοῦ τὴν οἰκείαν τῇ μακαριότητι ἀνάπαυσιν ἀναπαυσώμεθα, τὸν αὐτὸν ὅλον δι' ὅλων ἔμψυχον λόγον θεωροῦντες καὶ ἀπ' αὐτοῦ τρεφόμενοι καὶ τὴν [ἓν] αὐτῷ ποικιλωτάτην σοφίαν καταλαμβάνοντες καὶ τυπούμενοι ὑπὸ τῆς αὐτοαληθείας καὶ ἐν φωτὶ τῷ ἀληθινῷ καὶ ἀλήκτῳ τῆς γνώσεως τὸν νοῦν καταλαμπόμενοι πρὸς τὴν θέαν τῶν δι' ἐκείνου τοῦ φωτὸς θεωρεῖσθαι πεφυκότων ὑπὸ ὀφθαλμῶν φωτιζομένων ὑπὸ τῆς τοῦ κυρίου ἐντολῆς.*

[3]) c. 34 [ed. cit. p. 31]: *πῶς γὰρ δυνατὸν ἀναιρεθῆναι ψυχὴν ὑπ' αὐτῆς τῆς ὁμολογίας ζωοποιηθεῖσαν;* Vgl. die ähnlich lautenden Worte über die Märtyrer im Briefe des Anonymus an Diognet V, 12 [ed. Funk, Patres apost. I², p. 398]: *θανατοῦνται, καὶ ζωοποιοῦνται.*

[4]) c. 10 [ed. cit. p. 10].

Erden abgelegt haben.[1]) „Wer den Kelch trinkt, den Christus getrunken, der wird mit dem König der Könige thronen, herrschen und richten.“[2]) Daß aber die Märtyrer dieses so begeistert geschilderten Lohnes alsbald nach ihrem Tode teilhaftig werden, finden wir von Origenes auch noch ausdrücklich ausgesprochen. Wenn der hl. Paulus, so schreibt er, bis in den dritten Himmel entrückt war und daselbst geheimnisvolle Worte vernommen hat, welche kein Mensch aussprechen darf, so werden die Märtyrer sogleich nach ihrem Tode mehr und größeres erkennen, ohne nach Erlangung dieser Erkenntnis, wie Paulus, wieder hinabsteigen zu müssen; ihnen werde das Glück zuteil werden, die Himmel zu durchdringen und nicht nur über die irdischen Geheimnisse, sondern auch über den Himmel und das Himmlische sich zu erheben[3]). Die sofortige Beseligung nach dem Tode ist auch wohl in jener Stelle ausgesprochen, wo es heißt, die Märtyrer würden von Christus zum Paradiese Gottes geleitet, sodaß sie weder den Cherubim mit dem feurigen Schwerte, wodurch die Unwürdigen von dem Lebensbaume zurückgehalten würden, noch die höllische Schlange zu fürchten hätten[4]). In der

---

[1]) c. 35 [ed. cit. p. 32]: *πῶς δ' οὐ καθ' ὑπερβολὴν ὑπερέχουσα τῆς ἐπὶ γῆς ὁμολογίας, ἣν οἱ μάρτυρες ὁμολογοῦσι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἡ ἐν οὐρανοῖς τοῦ ὁμολογηθέντος ὁμολογία;*

[2]) c. 28 [ed. cit. p. 24]: *πλὴν μανθάνομεν ὅτι συγκαθίσει καὶ συμβασιλεύσει καὶ συνδικάσει τῷ βασιλεῖ τῶν βασιλευόντων ὁ πιὼν τὸ ποτήριον ἐκεῖνο, ὅπερ ἔπιεν ὁ Ἰησοῦς.*

[3]) c. 13 [ed. cit. p. 13]: *εἴπερ πιστεύετε ὅτι Παῦλος ἡρπάγη „εἰς τρίτον οὐρανὸν“ καὶ „ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἀῤῥητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι“, ἀκολούθως εἴσεσθε ὅτι τῶν τότε Παύλῳ ἀποκαλυφθέντων ῥημάτων ἀῤῥήτων, μεθ' ἃ καταβέβηκεν ἀπὸ τοῦ τρίτου οὐρανοῦ, πλείονα καὶ μείζονα εὐθέως γνώσεσθε, μετὰ τὴν γνῶσιν οὐ καταβησόμενοι, ἐὰν αἴροντες τὸν σταυρὸν ὀπίσω τοῦ Ἰησοῦ ἀκολουθῆτε, ὃν ἔχομεν „ἀρχιερέα μέγαν διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς“. καὶ αὐτοὶ οὐκ ἀφιστάμενοι τῶν ὀπίσω αὐτοῦ διελεύσεσθε τοὺς οὐρανούς, οὐ μόνον γῆν καὶ τὰ περὶ γῆς μυστήρια ὑπερβαίνοντες ἀλλὰ καὶ οὐρανοὺς καὶ τὰ περὶ αὐτῶν.*

[4]) c. 36 [ed. cit. p. 33 sq.]: *καὶ συμμαρτυροῦσι* (sc. mit Christus) *ὑμῖν* (zwei Märtyrer, Ambrosius und Protoktet mit Namen) . . . [*καὶ*] *σὺν ὑμῖν γέγνηται* (sc. Christus) *ἐπὶ τὸν παράδεισον τοῦ θεοῦ ὑποδεικνὺς . . . Ἰησοῦ δὲ συνοδεύοντος ὑμῖν ἐπὶ τὸν παράδεισον καταφρονήσατε τοῦ ὄφεως νενικημένου καὶ συντριβέντος ὑπὸ τοὺς Ἰησοῦ πόδας καὶ δι' αὐτοῦ καὶ ὑπὸ τοὺς ὑμετέρους . . .* Zwar soll nach J. Tixeront (a. a. O. p. 303) das „Paradies“ des Origenes in der Unterwelt gelegen sein, doch scheint mir in der vorliegenden Stelle

7. Homilie zum Buche der Richter legt Origenes dar, daß der böse Feind an der Seele des hinscheidenden Märtyrers nichts mehr zu entdecken vermöge, wodurch er die Seele für sich beanspruchen könnte[1]). Im Jenseits läßt Origenes sodann die Seelen der Märtyrer „unter dem Altare Gottes" weilen, wo sie „den göttlichen Opfern beiwohnen". Wenn der Märtyrer „zum Himmel geht", dann rufen ihm die Engel das Wort des Propheten Jesaias entgegen: „Wer ist jener, der da emporsteigt aus Bosor?", und erklärend fügt Origenes hinzu: „Das heißt, wer vom Fleische zum Himmel emporsteigt." Selig preist er die Seelen der Märtyrer, daß sie infolge der Nachfolge Christi „bis zu jenem Altare Gottes gelangen, wo der Herr Jesus Christus selbst ist als Hoherpriester der zukünftigen Güter"[2]). Die Ortsbestimmung „unter dem Altare" ist entnommen aus Apoc. 6, 9. An anderen Stellen sagt Origenes, daß die Seelen der Märtyrer „bei dem Altare im Himmel weilen"[3]), oder, daß sie „neben dem Altare als an dem ihnen gebührenden Orte erblickt werden"[4]). Diese Ortsbestimmung „unter" oder „neben dem Altare" ist dem Origenes zweifellos nur eine Umschreibung des Himmels; denn er spricht wiederholt vom „himmlischen" oder „im

---

das „Paradies Gottes", wo Christus an der Seite der Märtyrer ist, nur eine bildliche Bezeichnung für den Himmel selbst zu sein.

[1]) Siehe oben S. 16 Anm. 1.

[2]) Orig., In Libr. Iudicum, hom. VII, 2 [Migne, P. Gr. XII, p. 981]: Quis enim sequi possit animam martyris, quae supergressa omnes aerias potestates, ad coeleste tendit altare? Ibi enim sub altare Dei animae martyrum positae dicuntur diebus ac noctibus proclamare dicentes: „Quousque, Domine, qui iustus et verus es, non vindicas sanguinem nostrum de iis qui habitant terram?" Ibi enim positae divinis assistunt sacrificiis. Sed beati sunt qui haec merentur... Beatus est de quo eunte ad coelum dicunt angeli illam propheticam vocem: „Quis est iste qui ascendit ex Bosor" (Is. 63, 1), hoc est qui de carne ad coelum ascendit? ... Beatae sunt ergo animae quae sic Christum sequuntur, quomodo eas Christus praecessit. Et ideo quia sic sequuntur, usque ad ipsum Dei altare perveniunt: ubi est ipse Dominus Iesus Christus pontifex futurorum bonorum ...

[3]) Exh. ad mart., c. 30 [ed. cit. p. 27]: *αἱ ψυχαὶ „τῶν πεπελεκισμένων" ἕνεκεν τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ, μὴ μάτην τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ παρεδρεύουσαι ...*

[4]) ibidem: *ὡς παρὰ οἰκείῳ τόπῳ ὁρῶνται τῷ θυσιαστηρίῳ.* Vgl. noch c. 39 [ed. cit. p. 37], wo es ebenfalls heißt, daß die Märtyrer weilen *„παρὰ τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ"*.

Himmel befindlichen Altare", er läßt Christus selbst bei diesem Altare weilen, und er sagt an der eben behandelten Stelle aus der Homilie zum Buche der Richter bald, daß die Märtyrer nach ihrem Tode zu jenem Altare hinstreben, und dann wieder, daß sie zum Himmel aufsteigen. Wir können es somit als die Überzeugung des Origenes hinstellen, daß die Märtyrer sofort nach ihrem Hinscheiden, als von aller Sünde und Sündenstrafe befreit, der himmlischen Seligkeit teilhaftig werden.

Im Danielkommentar sagt der hl. Hippolyt von dem im Martyrium Verstorbenen: „οὗτος οὐκέτι οὐδὲ κρίνεται ἀλλὰ κρινεῖ" [1]); und er ermahnt die Gläubigen, mit Leib und Seele dahin zu streben, daß sie mit den seligen Blutzeugen die Krone der Unsterblichkeit erlangen [2]).

Ein Schüler des Origenes, der hl. Dionysius der Große, berichtet an Fabianus, den Bischof von Antiochien, über die hingeschiedenen Märtyrer, daß sie „jetzt sind Beisitzer Christi und Genossen seines Reiches und Teilnehmer an seinem Gerichte, und daß sie mit ihm richten" [3]).

§ 3. Die Anschauungen Tertullians.

Tertullian ermahnt in seinem Schriftchen Ad martyras die eingekerkerten Bekenner, den Hl. Geist nicht zu betrüben, damit er bei ihnen im Kerker verharre und sie von dort zum Herrn geleite [4]). Es sei gleichsam ein Geschäft, ein Tauschhandel, wenn die Märtyrer einige Freuden dieses Lebens

---

[1]) Hippolyt, Kommentar zum Buche Daniel, II, 37 [Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. Hippolytus I, hrsg. von G. Nathanael Bonwetsch, Leipzig 1897, p. 112].

[2]) II, 38 [ed. cit. p. 117]: . . . *ἵνα τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον καὶ ἡμεῖς λαβόντες ἅμα τοῖς μακαρίοις μάρτυσιν σὺν αὐτοῖς τὸν θεὸν ὑμνήσωμεν.*

[3]) Eusebius, Hist. eccl. VI, 43, 5 [Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. Eusebius II, 2, hrsg. von Dr. Eduard Schwartz, Leipzig 1908, p. 610]: *αὐτοὶ τοίνυν οἱ θεῖοι μάρτυρες παρ' ἡμῖν, οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοὶ καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ καὶ συνδικάζοντες αὐτῷ.*

[4]) Tert., ad martyras, c. 1 [ed. T. Herbert Bindley, Oxford 1893, p. 108]: Inprimis ergo, benedicti, nolite contristare Spiritum Sanctum, qui vobiscum introivit carcerem . . . Et ideo date operam, ut illic vobiscum perseveret: et ita vos inde perducat ad Dominum.

aufgäben, dafür aber Größeres im Jenseits gewännen[1]). Winzig aber seien die Leiden des Martyriums im Vergleich mit der dadurch erworbenen himmlischen Glorie[2]). Im Martyrium unterzögen sich die Bekenner einem guten Wettkampf, in welchem der lebendige Gott Preisrichter und der Hl. Geist Kampfherold sei, wo die Siegeskrone der Ewigkeit, der Ehrenpreis eines engelhaften Wesens, das Bürgerrecht im Himmel und ein Ruhm von Ewigkeit zu Ewigkeit errungen werde[3]). Ähnlich bezeichnet Tertullian in seinem Apologeticus das Wohlgefallen Gottes als die Ehre, welche die Märtyrer sich erwürben, und das ewige Leben als ihre Siegesbeute[4]). Die Leiden der Märtyrer lasse Gott aus Güte zu; denn zwar sei der Mensch durch den Glauben schon dem Rachen des Teufels entrissen, aber Gott wolle, daß er durch seine Standhaftigkeit im Leiden den Teufel auch noch besiege; Gott, der bereits zum Heile berufen habe (sc. durch Glauben und Taufe), wolle auch einladen zur Glorie (sc. durch das Martyrium), damit die Märtyrer sich nicht nur freuen als vom Teufel Befreite (sc. durch Glauben und Taufe), sondern auch jubeln als Gekrönte (sc. durch das Martyrium)[5]). Auch in dieser Stelle dürfen wir wohl die Grundlegung der späteren Lehre über die aureola martyrum erblicken; denn die besondere „gloria", zu welcher die im Martyrium „coronati" infolge einer besonderen göttlichen „Einladung" gelangen, ist deutlich unterschieden von der „salus", zu der auch die Nichtmärtyrer be-

---

[1]) c. 2 [ed. cit. p. 110]: Et si aliqua amisistis vitae gaudia, negotiatio est aliquid amittere, ut maiora lucreris.

[2]) c. 4 [ed. cit. p. 117]: modicae sunt istae passiones ad consecutionem gloriae caelestis et divinae mercedis.

[3]) c. 3 [ed. cit. p. 113]: Bonum agonem subituri estis in quo agonothetes Deus vivus est; xystarches Spiritus Sanctus, corona aeternitatis; brabium angelicae substantiae, politia in caelis, gloria in saecula saeculorum.

[4]) Apologeticus, c. 50 [Migne, P. Lat. I, p. 531]: Proelium est nobis, quod provocamur ad tribunalia, ut illic sub discrimine capitis pro veritate certemus. Victoria est autem, pro quo certaveris, obtinere. Ea victoria habet, et gloriam placendi Deo, et praedam vivendi in aeternum.

[5]) Scorpiace, c. 6 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 156]: euulsum enim hominem de diaboli gula per fidem iam et per uirtutem inculcatorem eius uoluit (sc. deus) efficere, ne solummodo euasisset, uerum etiam euicisset inimicum. amauit, qui uocauerat in salutem, inuitare et ad gloriam, ut, qui gaudeamus liberati, exultemus etiam coronati.

rufen sind. Natürlich gibt es auch für die „cornati“ noch verschiedene Grade der „gloria“ je nach der Größe ihrer Verdienste; darum sagt Tertullian in bezug auf die Märtyrer: „Wozu sind viele Wohnungen beim Vater, wenn nicht nach der Verschiedenheit der Verdienste?“ [1]) Auf die Märtyrer wendet Tertullian die Bibelstelle an: „Wer aber ausharret bis zum Ende, der wird selig werden“ (Matth. 10, 22); ebenso den bekannten Text von dem Bekenntnis Christi (Matth. 10, 32) [2]); ferner Matth. 10, 39: „Wer seine Seele findet, der wird sie verlieren; und wer seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden“, wobei er erklärend hinzufügt, daß derjenige, welcher wegen seines Bekenntnisses getötet werde, zwar „die Seele“ für die Gegenwart verliere, aber nur um sie wiederzufinden zum ewigen Leben [3]).

Sind wir nach diesen Zeugnissen zwar geneigt, die sichere, und zwar sofort nach ihrem Tode beginnende Beseligung der Märtyrer auch als Tertullians Anschauung hinzustellen, so zwingen uns doch einige gleich zu erwähnende Stellen zu einer Einschränkung insofern, als nach Tertullian die vollkommene innere Beseligung auch der Märtyrer erst am Ende der Zeiten zu erwarten ist. Über Tertullians eschatologische Anschauungen stellt Atzberger fest [4]), daß er zunächst als Sitz des lebendigen Gottes den Himmel kennt. Als ein zweiter Ort voll göttlicher Anmut gilt ihm das Paradies, über dessen Verhältnis sowohl zum ursprünglichen irdischen Paradies als auch zum Himmel bei ihm keine volle Klarkeit herrscht. Jenes „Paradies“ ist nun aber der vorläufige Aufenthaltsort der Blutzeugen. Was sollen wir uns darunter denken? Dem eigentlichen Himmel steht gegenüber die „Unterwelt“, in der sich bis zur Auferstehung der Toten alle Verstorbenen mit Ausnahme der Märtyrer befinden, sowohl der reiche Prasser wie der arme Lazarus. Doch ist das Los derer in der Unterwelt ein sehr verschiedenes je nach den verschiedenen Regionen,

[1]) Ibidem [ed. cit. p. 157]: aut quomodo multae mansiones apud patrem, si non pro uarietate meritorum? quomodo et stella ab stella distabit in gloria, nisi pro diuersitate radiorum.

[2]) c. 9 [ed cit. p. 163 sq.].

[3]) c. 11 [ed. cit. p. 170]: perdet autem eam (sc. animam) ad praesens qui confessus occiditur, sed et inuenturus eam in uitam aeternam.

[4]) Atzberger, a. a. O. S. 302 ff.

denen sie zugeteilt sind. So befinden sich z. B. der arme Lazarus samt allen verstorbenen Gerechten im „Schoße Abrahams“, d. i. einer höher gelegenen Region der Unterwelt, einem Orte der Erquickung. Außer diesem Schoße Abrahams und der eigentlichen Hölle, deren Ewigkeit ihm feststeht, kennt aber Tertullian in der Unterwelt noch eine Art Reinigungsort, denn er schreibt: „In Summe, unter jenem Kerker, welchen das Evangelium andeutet (Matth. 5, 25), verstehen wir die Unterwelt, und den letzten Heller (vor dessen Bezahlung niemand den Kerker verlassen kann,) beziehen wir auf das geringe Vergehen, welches durch Hinausschiebung der Auferstehung (nämlich bis zum tausendjährigen Reiche) daselbst gesühnt wird“ (De an. c. 58). Hören wir nunmehr, wie Tertullian sich den Aufenthaltsort der Märtyrer nach ihrem Tode vorstellt. In seiner Schrift De patientia bezeichnet er das Martyrium als eine Vorführung „zum Erprobungskampfe um das (ewige) Glück, zu einer Gelegenheit zur zweiten Taufe, zum Aufstieg zum Sitze Gottes“ [1]). In der Schrift De resurrectione carnis lesen wir, daß nur „die Prärogative des Martyriums“ das sofortige Verweilen bei Gott nach dem Tode vermitteln könne; denn die Märtyrer gingen ein in das Paradies und nicht in die Unterwelt[2]). Aus diesen Stellen könnte man schließen, daß die Märtyrer sich sofort nach dem Tode der Anschauung Gottes erfreuen, und daß das Paradies mit dem Himmel identisch sei. Doch scheint Tertullian auch den Märtyrern noch nicht sogleich nach dem Tode die visio beatifica zuzubilligen, und das Paradies scheint ihm ein Ort niederer Seligkeit zu sein. Denn im 12. Kapitel seiner Schrift Scorpiace lesen wir: „Einstweilen ruhen die Seelen der Märtyrer unter dem Altare in Frieden, und durch die zuversichtliche Hoffnung, gerächt zu werden, geben sie ihrer Geduld Nahrung, und, bekleidet mit ihren Gewändern, nehmen

[1]) De patientia, c. 13 [Corp. script. eccles. latinorum. Vol. XXXXVII. Qu. Sept. Fl. Tertulliani opera, ex recensione Aemilii Kroymann. Pars III. Vindobonae. Lipsiae 1906, p. 21]: cum uero producitur ad experimentum felicitatis, ad occasionem secundae intinctionis, ad ipsum diuinae sedis ascensum, . . .

[2]) De resurr. carnis, c. 43 [ed. Kroymann, p. 89]: nemo enim peregrinatus a corpore statim immoratur penes dominum, nisi ex martyrii praerogatiua, paradiso scilicet, non inferis, deuersurus.

sie die Anwartschaft auf die Herrlichkeit in Besitz, bis auch die anderen vollzählig machen die Genossenschaft ihrer Herrlichkeit".[1]) Nach dem Wortlaut dieser Stelle erfreuen sich auch die Märtyrer nach ihrem Tode wohl noch nicht der vollen Beseligung, sondern erst der sicheren Anwartschaft auf dieselbe, und zwar dauert dieser Zustand bis zur Vollendung der Zeiten. „Unter dem Altare", wo die Seelen der Märtyrer sich befinden, liegt das Paradies. Atzberger[2]) rechnet mit der Möglichkeit, daß dieser Altar als „die vom Blute der Märtyrer gleich einem Altare gerötete Erde" aufzufassen sei, wonach dann auch das Paradies in der Unterwelt zu suchen wäre[3]). Näheres hierüber erfahren wir aus der Schrift De anima, welche Tertullian als Montanist verfaßte. Im 55. Kapitel dieses Werkes sucht Tertullian den Einwand zu entkräften, daß die verstorbenen Christen doch nicht der Unterwelt verfallen könnten, weil sonst kein Unterschied zwischen dem Los der Christen und dem der Heiden bestehe, zumal da Christus durch sein Hinabsteigen in die Unterwelt den Christen diesen Weg habe ersparen wollen. Er erklärt kategorisch: „Niemandem steht der Himmel offen, solange noch die Erde besteht." Doch gebe es auch jetzt für gewisse Verstorbene einen bevorzugten Ort im Jenseits, nämlich das „Paradies, das unter dem Altare gelegen ist". Hier aber hätten der hl. Johannes in seiner Geheimen Offenbarung, wie auch die Märtyrin Perpetua in einer Vision nur die Seelen der Märtyrer gesehen. Denn nur denjenigen sei der Eintritt in das Paradies nicht verwehrt, welche „in Christus" (d. h. im Martyrium) gestorben seien, nicht aber denen, welche „in Adam" (d. h. eines natürlichen Todes) gestorben seien. Derjenige dagegen, welcher dieses „neuen Todes für Gott", dieses „außerordentlichen Todes für Christus" gestorben sei, werde im Jenseits in eine besondere Wohnung aufgenommen. Tertullian spricht dann den Satz aus: „Der ganze Schlüssel

[1]) Scorp., c. 12 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 173]: sed et interim sub altari martyrum animae placidum quiescunt et fiducia ultionis patientiam pascunt et indutae stolis candidam claritatis usurpant, donec et alii consortium illorum gloriae impleant.

[2]) Atzberger, a. a. O. S. 307.

[3]) Vgl. die Erörterung über ähnliche Ausdrücke bei Origenes, oben S. 47 f.

des Paradieses ist dein Blut“ und erwähnt nochmals, daß die Seelen aller anderen bis zum Tage des Herrn in der Unterwelt verweilen müßten[1]). Obgleich nach Tertullians Anschauung, wenigstens in seiner montanistischen Periode, auch die Märtyrer dem allgemeinen Gesetz unterliegen, daß vor dem Ende der Zeiten niemand der endgültigen, vollen Beseligung teilhaftig wird, so beweist doch die hohe Bevorzugung, die er ihnen in der Zuerkennung des „Paradieses“, des sofortigen „Weilens bei Gott“[2]) (De resurr. carn., c. 43) gewährt, daß er die Märtyrer als von allem Strafwürdigen frei erachtete.

In den vielleicht auch von Tertullian stammenden Akten der Perpetua und Felizitas finden wir in zwei Visionen Schilderungen des Loses der Märtyrer nach ihrem Tode. Perpetua sieht in einer Vision eine von der Erde bis zum Himmel reichende Leiter, die mit Marterwerkzeugen zu beiden Seiten umsäumt ist, und an deren Fuß ein Drache liegt. Saturus, ihr Mitmärtyrer, ist bereits oben angelangt und ermuntert sie, ihm zu folgen. Dann glaubt sie selbst nach oben zu steigen, nachdem sie das Haupt des Drachen mit

[1]) De anima, c. 55 [Corp. script. eccl. latinorum. Vol. XX. Qu. S. Fl. Tertulliani opera, ex recensione A. Reifferscheid et G. Wissowa. Pars I. Vindobonae 1890, p. 388 sq.]: sed in hoc, inquiunt, Christus inferos adiit, ne nos adiremus: ceterum quod discrimen ethnicorum et Christianorum, si carcer mortuis idem? quomodo ergo anima exhalabit in caelum, Christo illic adhuc sedente ad dexteram patris, nondum dei iussu per tubam archangeli audito . . .? nulli patet caelum, terra adhuc salua, ne dixerim clausa. cum transactione enim mundi reserabuntur regna caelorum . . . immo, inquis, in paradiso (sc. sind die verstorbenen Christen), quo iam tunc et patriarchae et prophetae appendices dominicae resurrectionis ab inferis migrauerint. et quomodo Iohanni in spiritu paradisi regio reuelata, quae subicitur altari, nullas alias animas apud se praeter martyrum ostendit? quomodo Perpetua fortissima martyr sub die passionis in reuelatione paradisi solos illic commartyres suos uidit, nisi quia nullis romphaea paradisi ianitrix cedit nisi qui in Christo decesserint, non in Adam? noua mors pro deo et extraordinaria pro Christo alio et priuato excipitur hospitio. agnosce itaque differentiam ethnici et fidelis in morte, si pro deo occumbas, ut paracletus monet, non in mollibus febribus et in lectulis, sed in martyriis, si crucem tuam tollas et sequaris dominum, ut ipse praecepit. tota paradisi clauis tuus sanguis est. habes etiam de paradiso a nobis libellum (dieses Werk De paradiso ist verloren gegangen), quo constituimus omnem animam apud inferos sequestrari in diem domini.

[2]) Allerdings meint Tertullian damit wohl nicht die Anschauung Gottes, als vielmehr die fühlbare Nähe Gottes. Vgl. oben S. 51.

ihrem Fuße niedergetreten. Dort oben findet sie in einem weiten Garten einen Greis in der Gestalt eines Hirten, zweifellos Christus, und bei ihm viele Tausende mit weißen Kleidern angetan[1]). Ob dieser Garten, in welchen die Märtyrer allsogleich nach ihrem Tode gelangen sollen, als das tertullianeische „Paradies" anzusehen ist? Die andere Vision wird uns von dem schon erwähnten Saturus erzählt. Er glaubt zu sehen, wie er und Perpetua sogleich nach ihrem blutigen Tode von Engeln emporgetragen werden in einen wundervollen Garten voll der herrlichsten Blumenpracht. Bald begegnen sie auf ihrer weiteren Wanderung unter Führung von Engeln ihren hingeschiedenen Mitmärtyrern. Von den Engeln werden sie dann geleitet zu einem Orte, dessen Wände „wie von Licht erbaut" sind; Engel bekleiden alle, die eintreten, mit weißen Gewändern. Aus diesem Orte des Lichtes tönt ihnen entgegen der Lobgesang: „Agios, agios, agios", und schon bald stehen sie daselbst vor dem Throne eines Greises mit jugendlichem Antlitz, worunter wohl Christus zu verstehen ist, und Glück erfüllt ihr Herz[2]). Hiernach hoffen die Märtyrer, sogleich nach ihrem Tode an Orte der Freude zu gelangen und, wenigstens nach kurzer Zeit, mit Christus vereinigt zu werden. Daß es aber für andere Verstorbene im Jenseits noch einen Ort der Läuterung gibt, bringt Perpetua zum Ausdruck durch die Erzählung ihrer Visionen über ihren verstorbenen Bruder Dinokrates. Diesen im Alter von sieben Jahren gestorbenen Knaben sieht sie an einem finsteren Orte, mit schmutzigem Angesicht, von bleicher Farbe, mit einer Wunde im Antlitz, heftig Durst leidend; der Rand eines vorhandenen Fischteiches aber ist zu hoch, als daß der Knabe daraus schöpfen könnte. Nachdem sie inständig für ihn zu Gott gefleht, wurde der Aufenthaltsort des Knaben licht und hell. Ihn selbst sieht sie gereinigt und schön gekleidet, die Wunde im Gesicht vernarbt und den Rand des Fischteiches jetzt so niedrig gerückt, daß der Knabe bequem aus ihm schöpfen kann; dann sieht sie ihn nach Kinderart spielen. Sie schließt ihre Erzählung mit den Worten: „tunc intellexi

[1]) Passio ss. Perpetuae et Felicitatis, c. IV [ed. Pio Franchi de' Cavalieri, p. 110 sqq.].

[2]) c. XI und XII [ed. cit. p. 126 sqq.].

translatum eum esse de poena“ [1]). Der Märtyrer Saturus ruft den neugierigen Zuschauern zu: „notate tamen nobis facies nostras diligenter, ut recognoscatis nos in die illo“ [2]) (sc. iudicii), an welchem Tage er zweifellos unter den Verklärten zu stehen hofft.

§ 4. Die Anschauungen Cyprians.

Überaus zahlreich sind die Stellen über die sichere und zwar sofort nach dem Tode eintretende Beseligung der Märtyrer bei Cyprian. Als klassische Belege bezeichnen wir namentlich zwei Texte aus seinem Briefe an Fortunatus. Hier ermahnt der Heilige seinen Mitbischof, daß er diejenigen, welche die erste Taufe empfangen hätten, noch auf eine andere Taufe, die Bluttaufe, vorzubereiten suchen solle, indem er ihnen klar mache, daß diese zweite Taufe im Vergleich zur ersten „in der Gnadenwirkung größer, in der Kraft erhabener, in der (durch sie vermittelten) Ehre kostbarer“ sei, daß bei ihr „die Engel taufen“, und daß sie „die von der Welt Scheidenden sofort mit Gott vereinigt“. „In der Wassertaufe empfängt man die Nachlassung der Sünden, in der Bluttaufe die Krone der Tugenden“ [3]). Geradezu eine Häufung von Lobsprüchen für die Herrlichkeit des himmlischen Lohnes finden wir im 13. Kapitel desselben Briefes: Der Märtyrer

---

[1]) c. VII und VIII [ed. cit. p. 118 sqq.]. Allerdings haben manche, wie z. B. Schell, die Stelle so ausgelegt, als wenn Dinokrates nicht getauft gewesen sei und dieser Mangel durch die Fürbitte der Perpetua behoben worden sei. Demgegenüber vertritt schon der hl. Augustinus (De origine animae lib. I, c. 10 u. lib. III, c. 9) die Anschauung, daß Dinokrates litt für nach der Taufe begangene kleinere Sünden.

[2]) c. XVII [ed. cit p. 138].

[3]) Cypr. ep. ad Fortunatum, praef. c. 4 [Corp. script. eccles. latinorum. Vol. III. Pars I. S. Thasci Caec. Cypriani opera omnia ex recensione G. Hartelii. Vindobonae 1869, p. 319]: nos tantum qui Domino permittente primum baptisma credentibus dedimus ad aliud quoque singulos praeparemus insinuantes et docentes hoc esse baptisma in gratia maius, in potestate sublimius, in honore pretiosius, baptisma in quo angeli baptizant, baptisma in quo Deus et Christus eius exultant, baptisma post quod nemo iam peccat, baptisma quod fidei nostrae incrementa consummat, baptisma quod nos de mundo recedentes statim Deo copulat. in aquae baptismo accipiuntur peccatorum remissa, in sanguinis corona uirtutum. amplectanda res est et optanda et omnium postulationum nostrarum precibus expetenda, ut qui serui Dei fuimus simus et amici.

gelangt durch sein Leiden „zur Herrlichkeit“, „er wird ein Freund Gottes“, er darf „sich sogleich mit Christus freuen“, „er erlangt nach den irdischen Qualen und Bedrängnissen die himmlischen Belohnungen“, er kehrt „nach Besiegung des Teufels (sc. im Martyrium) triumphierend zum Paradiese zurück“; „er wird Miterbe Christi, den Engeln gleich“. Es folgen die herrlichen Antithesen: „Verschlossen wird in den Verfolgungen die Erde (sc. den Märtyrern), aber offen steht der Himmel; es droht der Antichrist, aber Christus beschützt; der Tod wird zugefügt, aber es folgt die Unsterblichkeit; dem Getöteten wird die Welt entrissen, aber dem Wiederhergestellten wird das Paradies verliehen; das zeitliche Leben wird ausgelöscht, aber die Ewigkeit wird sogleich dargeboten. Wie würdevoll und sicher ist es, von hier fröhlich zu scheiden, zu scheiden glorreich unter Bedrängnissen und Nöten, einen Augenblick die Augen zu schließen, welche die Menschen und die Welt schauten, und dieselben sogleich wieder zu öffnen, um Gott und Christus zu schauen.“ [1]) In einem Briefe an die

[1]) ep. ad Fortun., c. 13 [ed. cit. p. 346 sq.]: quis ergo non omnibus modis elaboret ad claritatem tantam peruenire, ut amicus Dei fiat, ut cum Christo statim gaudeat, ut post tormenta et supplicia terrena praemia diuina percipiat? si militibus saecularibus gloriosum est ut hoste deuicto redeant in patriam triumphantes, quanto potior et maior est gloria uicto diabolo ad paradisum triumphantem redire et unde Adam peccator eiectus est illuc prostrato eo qui ante deceperat trophaea uictricia reportare, offerre Domino acceptissimum munus incorruptam fidem, uirtutem mentis incolumem, laudem deuotionis inlustrem, comitari eum cum uenire coeperit uindictam de inimicis recepturus, lateri eius adsistere cum sederit iudicaturus, coheredem Christi fieri, angelis coaequari, cum patriarchis, cum apostolis, cum prophetis caelestis regni possessione laetari? has cogitationes quae persecutio potest uincere, quae possunt tormenta superare? durat fortis et stabilis religiosis meditationibus fundata mens et aduersus omnes diaboli terrores et minas mundi animus inmobilis perstat quem futurorum fides certa et solida corroborat. cluduntur in persecutionibus terrae, sed patet caelum: minatur antichristus, sed Christus tuetur: mors infertur, sed inmortalitas sequitur: occiso mundus eripitur, sed restituto paradisus exhibetur: uita temporalis extinguitur, sed aeternitas repraesentatur. quanta est dignitas et quanta securitas exire hinc laetum, exire inter pressuras et angustias gloriosum, cludere in momento oculos, quibus homines uidebantur et mundus, aperire eosdem statim, ut Deus uideatur et Christus. tam feliciter migrandi quanta uelocitas (nach dem Herausgeber besser: tam uelociter migrandi quanta felicitas). terris repente subtraheris, ut in regnis caelestibus reponaris ...

Märtyrer und Bekenner Afrikas lesen wir: „Das Ende der Schmerzen, welches die Martern nicht gewährten, haben die Siegeskronen gewährt“ [1]). Also mit dem Ende der Marterqualen im Tode fällt die Erlangung der Siegeskrone zusammen. Mit Bezug auf Psalm 115, 15 schreibt er: „Kostbar ist dieser Tod der die Unsterblichkeit erkauft durch den Preis des eigenen Blutes, der von Gott die Krone erlangt für die vollendete Tugendhaftigkeit.“ [2]) Darum fordert er die Bekenner auf: „Kämpfet standhaft im Bewußtsein, daß ihr unter den Augen des gegenwärtigen Gottes kämpfet, und daß ihr durch das Bekenntnis seines Namens zu seiner Herrlichkeit gelanget.“ [3]). Wenngleich Cyprian auch das Los der bloßen Bekenner aus dem Grunde als ein freudenreiches bezeichnet, weil sie wegen ihres Bekenntnisses in der Kirche noch zu ihren Lebzeiten in hohen Ehren ständen, so hält er es doch für sicherer, durch den im wirklichen Martertod „vollendeten Sieg zum Herrn zu eilen“ [4]). Allerdings gibt es im Jenseits außer den im Martyrium errungenen purpurroten Siegeskronen auch noch weiße Kronen als Lohn für andere gute Werke, so daß „der Kirche weder die Lilien noch die Rosen fehlen“ [5]). Von den im Kerker verstorbenen Märtyrern sagt Cyprian, daß sie „ad

[1]) ep. X, c. 2 [ed. Hartel, II, p. 491]: finem doloribus quem tormenta non dabant coronae dederunt.

[2]) ibidem [ed. cit. p. 492]: pretiosa mors haec est quae emit inmortalitatem pretio sui sanguinis, quae accepit coronam Dei consummatione uirtutis.

[3]) ep. X, c. 4 [ed. cit. p. 494]: si uos acies uocauerit, si certaminis nostri dies uenerit, militate fortiter, dimicate constanter, scientes uos sub oculis praesentis Domini dimicare, confessione nominis eius ad ipsius gloriam peruenire, qui non sic est ut seruos suos tantum spectet, sed ipse luctatur in nobis, ipse congreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.

[4]) c. 5 [ed. cit. p. 494]: ergo utraque res (sowohl der Martyriumstod als auch das standhafte Bekenntnis ohne Todeserfolg), fratres carissimi, sublimis pariter et inlustris: illa securior ad Dominum uictoriae consummatione properare, haec laetior accepto post gloriam commeatu in ecclesiae laude florere.

[5]) ibidem [ed. cit. p. 495]: floribus eius (sc. der Kirche) nec lilia nec rosae desunt. certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem. accipiant coronas uel de opere candidas uel de passione purpureas. in caelestibus castris et pax et acies habent flores suos quibus miles Christi ob gloriam coronetur.

immortalitatem gloriosae mortis exitu transeunt“ [1]), und er ruft aus: „o beatum carcerem qui homines Dei mittit ad caelum“ [2]). In einem rührenden Antwortschreiben an Cyprian berichten einige Bekenner, sie hätten bei der Lektüre des Briefes Cyprians den bereits vollendeten Märtyrern im Geiste „gewissermaßen nachgeschaut, wie dieselben zum Himmel hinanstrebten“, wie sie aufgenommen wurden unter die himmlischen Heerscharen [3]). Darum meinen sie, es könne nichts Ehrenvolleres, nichts Glücklicheres für einen Menschen geben, als Christus unter den Händen der Henker zu bekennen, als im Martyrium „die Welt zu verlassen und zum Himmel zu streben, als von den Menschen zu scheiden, um dann bei den Engeln zu weilen, als nach Hinwegräumung aller irdischen Hindernisse vor das Angesicht Gottes zu treten, als das Himmelreich ohne jede Verzögerung in Besitz zu nehmen, . . . als ein unbeflecktes Gewissen aus dem Bekenntnis des Namens (sc. Gottes) davongetragen zu haben . . .“ [4]). Folgerichtig betrachten sie den Aufschub ihrer Hinrichtung nur als ein „impedimentum gloriae“, als etwas, was sie noch behindert an der Anschauung Gottes [5]). In einem anderen Brief

[1]) ep. XII, c. 2 [ed. cit. p. 503]. [2]) ep. VI, c. 1 [ed. cit. p. 480].

[3]) ep. XXXI, c. 2 [ed. cit. p. 558]: ex tuis ergo litteris uidimus gloriosos illos martyrum triumphos et oculis nostris quodammodo caelum illos petentes prosecuti sumus et inter angelos ac potestates dominationesque caelestes constitutos quasi contemplati sumus.

[4]) c. 3 [ed. cit. p. 559]: Quid enim gloriosius quidue felicius ulli hominum poterit ex diuina dignatione contingere quam inter ipsos carnifices interritum confiteri Dominum Deum, quam inter saeuientis saecularis potestatis uaria et exquisita tormenta etiam extorto et excruciato et excarnificato corpore Christum Dei filium etsi recedente sed tamen libero spiritu confiteri, quam relicto mundo caelum petisse, quam desertis hominibus inter angelos stare, quam impedimentis omnibus saecularibus ruptis in conspectu Dei iam se liberum sistere, quam caeleste regnum sine ulla cunctatione retinere, quam collegam passionis cum Christo in Christi nomine factum fuisse, quam iudicis sui diuina dignatione iudicem factum fuisse, quam immaculatam conscientiam de confessione nominis reportasse, quam ipsam quae ab omnibus metuatur moriendo mortem subegisse, quam per ipsam mortem immortalitatem consecutum fuisse . . .

[5]) c. 5 [ed. cit. p. 561]: Et si nondum nostrum sanguinem fudimus, sed fudisse parati sumus, nemo hanc dilationis nostrae moram clementiam iudicet, quae nobis officit, quae impedimentum gloriae facit, quae caelum differt, quae gloriosum Dei conspectum inhibet.

an eben diese Bekenner preist Cyprian diejenigen glücklich, die schon im Martyrium „den Weg der Tugend und des Glaubens beendet haben und zur Umarmung und zum Kusse Gottes . . . gelangt sind"; darum werde der Tod von den Märtyrern nicht gefürchtet, sondern herbeigesehnt, denn für den in solchem Tode errungenen Sieg werde man „mit dem ewigen Leben gekrönt" [1]). Die Bewohner einer wahrscheinlich nicht weit von Karthago gelegenen Stadt Thibari ermahnt Cyprian, sich über die hereingebrochenen Verfolgungen zu freuen, denn in solchen Zeiten „ständen den Märtyrern die Himmel offen". Einen Tod, der „mit der Belohnung der Unsterblichkeit" verknüpft sei, sollten sie nicht fürchten, denn es stehe fest, daß sie, „wenn sie getötet würden, auch gekrönt würden" [2]). „Wie groß", so ruft er aus, „ist die ruhmvolle Würde, und wie groß ist das Glück, unter dem Vorsitze Gottes sich dem Kampf zu unterziehen und von Christus als Richter gekrönt zu werden!" [3]) Darauf schildert er den Thibaritanern im einzelnen das glückliche jenseitige Los der treu gebliebenen Märtyrer, wobei er als ersten Vorzug anführt die Zulassung zur Anschauung Gottes [4]). Der 76. Brief

---

[1]) ep. XXXVII, c. 3 [ed. cit. p. 578]: Beati satis qui ex uobis per haec gloriarum uestigia commeantes iam de saeculo recesserunt confectoque itinere uirtutis ac fidei ad conplexum et osculum Domini Domino ipso gaudente uenerunt . . . nec mors metuitur sed optatur, quae scilicet inmortalitatis praemio uincitur, ut uitae aeternitate qui uicerit honoretur.

[2]) ep. LVIII, c. 3 [ed. cit. p. 658 sq.]: Gaudere nos et exultare uoluit in persecutionibus Dominus, quia quando persecutiones fiunt, tunc dantur coronae fidei, tunc probantur milites Dei, tunc martyribus patent caeli . . . fungamur exitum mortis cum praemio inmortalitatis nec uereamur occidi, quos constet quando occidimur coronari.

[3]) c. 8 [ed. cit. p. 663]: ecce agon sublimis et magnus et coronae caelestis praemio gloriosus, ut spectet nos certantes Deus et super eos quos filios facere dignatus est oculos suos pandens certaminis nostri spectaculo perfruatur. proeliantes nos et fidei congressione pugnantes spectat Deus, spectant angeli eius, spectat et Christus. quanta est gloriae dignitas, quanta felicitas praeside Deo congredi et Christo iudice coronari!

[4]) c. 10 [ed. cit. p. 665]: quae erit gloria et quanta laetitia admitti ut Deum uideas, honorari ut cum Christo Domino Deo tuo salutis ac lucis aeternae gaudium capias, Abraham et Isaac et Iacob et patriarchas omnes et apostolos et prophetas et martyras salutare, cum iustis et Dei amicis in regno caelorum datae inmortalitatis uoluptate gaudere, sumere illic quod nec oculus uidit nec auris audiuit nec in cor hominis ascendit. cum

ist an die in den Bergwerken befindlichen Märtyrer gerichtet, worin er ihnen vorhält, daß sie mit Recht freudig den Tag ihres Hinscheidens erwarten; sei doch der Tod für sie nur ein „Hineilen zu den göttlichen Wohnungen", da sie „nach diesen Finsternissen der Welt schauen würden das reinste Licht" [1]).

Die bisherige Darlegung der Ansicht Cyprians über die vorliegende Frage hinterläßt den Eindruck, daß einerseits die Märtyrer mit Sicherheit sogleich nach ihrem Tode der ewigen Seligkeit teilhaftig werden, und daß es andererseits etwas dem Martyrium besonders Vorbehaltenes sein muß, eine absolut sichere Bürgschaft für die sofortige Erlangung jenes Lohnes zu gewähren. Denn auch anderen Gerechten stellt er die sofortige Beseligung nach ihrem Hinscheiden in Aussicht, wenn er ganz allgemein vom Tode schreibt: „Nach dem Eintritt dieses Todes kommen wir zur Unsterblichkeit" [2]) und weiter: „Lasset uns den Tag (sc. des Todes) mit Freude ergreifen, der die Einzelnen ihrer Wohnung zuweist, der uns, nachdem wir von hier entrissen und von den irdischen Fesseln befreit sind, dem Paradiese und dem (himmlischen) Reiche wieder zuführt" [3]). Daß aber nicht alle, die dem „ignis inextinguibilis" [4]) entgehen, auch sofort zur Beseligung gelangen, daß es im Jenseits noch eine Läuterung von noch nicht abgebüßten Sünden oder Sündenstrafen gibt, das bekundet uns ein Brief an einen gewissen Antonianus. Darin will Cyprian feststellen, daß durch die Erleichterung der Wiederaufnahme der Gefallenen in die Kirche Glaube, Tugend und vor allem das Martyrium keine Einbuße erleiden.

---

reuelatio illa uenerit, cum claritas super nos Dei fulserit, tam beati erimus et laeti dignatione Domini honorati.

[1]) ep. LXXVI, c. 7 [ed. cit. p. 833]: expectatis cotidie laeti profectionis uestrae salutarem diem et iam iamque de saeculo recessuri ad martyrum munera et domicilia diuina properatis, post has mundi tenebras uisuri candidissimam lucem et accepturi maiorem passionibus omnibus et conflictationibus claritatem.

[2]) De mortalitate, c. 3 [ed. Hartel, I, p. 299]: . . . expuncta hac morte ad inmortalitatem uenimus.

[3]) c. 26 [ed. cit. p. 313]; amplectamur diem qui adsignat singulos domicilio suo, qui nos istinc ereptos et laqueis saecularibus exsolutos paradiso restituit et regno. quis non peregre constitutus properet in patriam regredi?

[4]) ep. LVIII, c. 10 [ed. Hartel, II, p. 665]. Cyprians Lehre über die ewigen Höllenstrafen siehe bei Atzberger, a. a. O. S. 538 ff.

Er erklärt den Unterschied im jenseitigen Los zwischen jenen Rekonziliierten und den Märtyrern mit den Worten: „Etwas anderes ist es, auf die Verzeihung zu warten, und etwas anderes, zur Glorie zu gelangen; etwas anderes, in den Kerker geschickt zu werden und von da nicht herauszukommen, bis man den letzten Heller bezahlt hat, und etwas anderes, sogleich den Lohn des Glaubens und der Tugend zu empfangen; etwas anderes, für die Sünden durch anhaltenden Schmerz gepeinigt und lange im Feuer gereinigt und geläutert zu werden, und etwas anderes, alle Sünden durch das Leiden getilgt zu haben; etwas anderes endlich, am Tage des Gerichtes vom Urteil des Herrn abhängig zu sein, und etwas anderes, sogleich von Gott gekrönt zu werden.“ [1]) Zwar schreibt Cyprian auch bezüglich der verstorbenen Märtyrer: „Wir bringen immer, wie ihr euch erinnert, Opfer für sie dar, so oft wir die Leiden der Märtyrer und die Tage (ihres Todes) in alljährlichem Gedächtnisse begehen“ [2]); aber er deutet auch an, daß es sich nicht um Sühnopfer für die Seelenruhe der Märtyrer handelt, sondern um eine Gedächtnisfeier ihrer glorreichen Leiden [3]).

---

[1]) ep. LV, c. 20 [ed. cit. p. 638]: aliud est ad ueniam stare, aliud ad gloriam peruenire, aliud missum in carcerem non exire inde donec soluat nouissimum quadrantem, aliud statim fidei et uirtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in die iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. Zweifelhaft bleibt, ob das „pendere in die iudicii ad sententiam Domini“, das ich mit Atzberger (a. a. O. S. 537) übersetzt habe: „am Tage des Gerichtes vom Urteil des Herrn abhängig sein“, auf das besondere oder das letzte Gericht zu beziehen ist. Bezieht man es auf das besondere Gericht, so bleibt zu bedenken, daß doch schließlich auch der Märtyrer „vom Urteil des Herrn abhängig“ ist, es müßte denn sein, daß mit der dem Märtyrer zugebilligten Ausnahmestellung nur die ruhige Zuversicht zum Ausdruck gebracht sei, mit welcher er diesem Urteil entgegensehen kann. Bezieht man die Stelle auf das letzte Gericht, was mir als das Richtigere erscheint, so wäre sie zu erklären als ein Warten auf das die jenseitige Läuterung beendigende Urteil des Herrn, wobei in Betracht käme, daß Cyprian, wie viele seiner Zeitgenossen, den Tag dieses Gerichtes für nahe bevorstehend hielt; dieser letzteren Auslegung würde besser entsprechen die Lesart bei Migne [ep. X, c. 20: P. Lat. III, p. 786]: pendere in diem iudicii ad sententiam Domini.

[2]) ep. XXXVIIII, c. 3 [ed. cit. p. 583].

[3]) ep. XII, c. 2 [ed. cit. p. 503 sq.]: celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum (sc. martyrum).

Endlich sei noch hingewiesen auf die vielen Stellen in den Schriften Cyprians, an denen von einer Krönung der Märtyrer die Rede ist, worin wir wohl Andeutungen der später als „aureola martyrum“ bezeichneten himmlischen Auszeichnung der Märtyrer erblicken dürfen: den Märtyrern wird zuteil eine „corona“ [1]), „corona purpurea“ [2]), „corona confessionis“ [3]), „corona passionis“ [4]), „corona meritorum suorum“ [5]), „corona caelestis“ [6]), „corona uictoriae“ [7]), „corona uitae aeternae“ [8]) u. s. f.

Nochmals sei in diesem Zusammenhang die pseudocyprianische Schrift De laude martyrii erwähnt. Wenn es auch andere Mittel gebe, meint der unbekannte Verfasser, durch die das Heil erlangt werden könne, so „gelange man doch besser unter dem Schutze der Martyriumsleiden in die Nähe des versprochenen Lohnes“ [9]). Dem Blute der Märtyrer stehe der Himmel offen, und über alles, was daselbst an Herrlichkeit verliehen werde, sei erhaben die auf Grund des vergossenen Blutes erlangte Krone [10]). Die Märtyrer freuten sich im Himmel; das Paradies erblühe denen, die für Gott Zeugnis ablegten, das einmalige Bekenntnis im Martyrium werde durch das ewige Bekenntnis Christi (Lc. 12, 8) belohnt; zu dieser Fülle von Herrlichkeit kämen, nach Sap. 3, 7—8, noch „ornamenta uirtutum“ [11]). Mit den ehrendsten, ja fast überschwänglichen Ausdrücken belegt auch die Apostolische

[1]) z. B. ep. VI, 1. [2]) ep. X, c. 5. [3]) z. B. ep. XXXVI, c. 2.
[4]) z. B. ep. LX, c. 2. [5]) z. B. ep. LXXVI, c. 1.
[6]) z. B. ep. VI, c. 4. [7]) z. B. ep. X, c. 1.
[8]) z. B. ep. LXXX, c. 1.

[9]) De laude martyrii, c. 2 [ed. Hartel, III, Appendix, p. 28]: quamuis sint et alia per quae adipisci lux possit, tamen ad proximitatem muneris repromissi melius poenis patrocinantibus peruenitur.

[10]) c. 9 [ed. cit. p. 33]: sanguini nostro patet caelum, sanguini gehennae cedit habitaculum et inter omnium gloriam pulchrior sanguinis titulus et integrior corona signatur.

[11]) c. 11 [ed. cit. p. 34]: caelo martyres gaudent, ueritatis inimicos ignis adsumet. paradisum Dei testibus floret, negatores gehenna conplexa aeternus ignis inardescit. et ut de ceteris taceam, hoc nos utique magis debet hortari quod confessio uocis unius Christi perpetua confessione seruetur . . . adhuc accedunt ad gloriae cumulum ornamenta uirtutum. Vgl. auch c. 24 [ed. cit. p. 46]: confessione uocis unius aduersa succumbunt, laeta proueniunt, patent regna, parantur imperia, deuinciuntur poenae, mors subigitur, uita profertur et infestantis inimici repugnantia arma soluuntur.

Didaskalia den Blutzeugen; sie nennt ihn einen „martyr sanctus“, einen „angelus Dei“, ja einen „deus in terra“; er sei „würdig erachtet der unversehrten Krone“ [1]). Auch diese Ausdrücke verraten die Überzeugung, daß der Märtyrer sogleich nach dem Tode mit jenem Gott vereinigt wird, dessen herrlichstes Abbild er hier auf Erden geworden ist.

§ 5. Zeugnisse aus den Märtyrerakten.

Hören wir zum Schluß noch einige Zeugnisse aus den Märtyrerakten [2]) über die vorliegende Frage. In dem Briefe der Kirchen von Vienne und Lyon über die in den Jahren 177/178 über sie hereingebrochene Verfolgung lesen wir, daß

[1]) Didascalia Apostolorum, V, 1, 2 [ed. Funk, I, p. 236]. Siehe auch V, 7, 23 [ed. cit. p. 258, 260]: Et iterum fidelium fideliores constitutos martyres in maiori gloria fortiores suscitans consiliarios adoptabit sibi (sc. Deus) et salvabit eos, quoniam eis quidem, qui simpliciter discipuli eius fideles sunt, gloriam stellarum habere eos pollicitus est; martyribus vero luminarium non deficientium gloriam aeterni luminis fulgentem per omne tempus (se) praestaturum repromisit. (Aureole der Märtyrer!)

[2]) Hippolyte Delehaye S. J. klassifiziert in seiner epochemachenden Schrift Les légendes hagiographiques[1], Bruxelles 1905, p. 126 sqq., die hagiographischen Texte nach ihrem Werte in fünf Gruppen. Zur ersten Klasse gehören die Akten, welche die offiziellen Prozeßberichte über das Verhör der Märtyrer wiedergeben; die zweite bilden die Berichte von Augenzeugen der Martyrien oder von durch Augenzeugen gut informierten Zeitgenossen; zur dritten gehören die Akten, deren Hauptquelle ein Dokument der beiden ersten Klassen ist, an dem die Verfasser aber Veränderungen vorgenommen haben, angefangen von bloßen Stiländerungen bis zu Interpolationen. Die zur vierten Klasse gehörigen Akten bezeichnet Delehaye als „historische Romane“, denen zwar historische Elemente zugrunde liegen, aber umgeben von einem „cadre de pure imagination“; die fünfte Klasse endlich bilden die „romans d'imagination“, bei denen selbst der Held keine historische Persönlichkeit, sondern ein Phantasieprodukt des Verfassers ist. Zu einer letzten Kategorie gehören Fälschungen, geschrieben in der Absicht, den Leser zu täuschen. Die von Delehaye [op. cit. p. 135 sq.] zu den drei letzten Klassen gerechneten Akten lasse ich gänzlich unberücksichtigt. Zu einer der beiden ersten Klassen zählen nach ihm [op. cit. p. 134] folgende Akten: Ignatius, Polycarpus, Justinus, Martyres Lugdunenses, Martyres Scillitani, Perpetua, Cyprianus, Fructuosus, Jacobus et Marianus, Maximilianus, Marcellus, Cassianus Tingitanus. Alle übrigen in der vorliegenden Abhandlung schon benutzten und noch zu benutzenden Akten müssen nach Delehaye [op. cit. p. 136] „jusqu'à nouvel ordre“ bei der dritten Klasse untergebracht werden.

die Märtyrer „hineilten zu Christus“ [1]), nach ihrem Tode seien sie „als Sieger hingegangen zu Gott“ [2]), „im Frieden gewandert zu Gott“ [3]). Speziell von der hl. Blandina wird erzählt, sie habe „wie eine edle Mutter“ ihre Mitmärtyrer, gleichsam ihre „Kinder“, „als Sieger zum König vorausgeschickt“, während sie selbst über ihr herannahendes Ende jubelte, „gleichsam als wäre sie zu einem Hochzeitsmahle eingeladen“ [4]). In den aus der Zeit Mark Aurels (161—180) stammenden Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike lesen wir, wie Karpus auf die Frage, warum er angesichts des Todes lächele, antwortet: „εἶδον τὴν δόξαν κυρίου καὶ ἐχάρην“ [5]); zweifellos hofft er, diese „δόξα κυρίου“ sogleich nach dem bevorstehenden Tode dauernd zu genießen. Eine beim Martyrium anwesende Christin, Agathonike mit Namen, glaubt in einer Verzückung ebenfalls diese „δόξα τοῦ κυρίου“ zu schauen, und zwar unter dem Bilde einer reichbesetzten Frühstückstafel; sie glaubt, der Herr rufe sie in diesem Augenblick zu sich in den Himmel, und sie müsse folgen: „Das Frühmahl ist bereitet, an diesem herrlichen Mahle muß ich speisend teilnehmen“. Sie stürzt sich dann selbst ins Feuer, wo man sie in ihren Qualen beten hört: „κύριε, κύριε, κύριε βοήθει μοι, πρός σε γὰρ κατέφυγα“. Der Verfasser der Akten sagt dann von ihr: „ἐτελειώθη σὺν τοῖς ἁγίοις“ [6]). Als den scillitanischen Märtyrern (i. J. 202) das Todesurteil verkündet wird, da rufen sie aus: „Deo gratias conferimus, qui dignatus nos hodie Martyres accipere in caelis pro confessione sua“ [7]). Von dem blutigen Tode des hl. Märtyrers Pionius (i. J. 250) berichten die Akten: „Ita ille per tenebras festinavit ad lucem; et per angustam gradiens portam, ad plena et spatiosa

---

[1]) Eusebius, Hist. eccl. V, 1, 6 [ed. Schwartz, II, p. 404].

[2]) V, 2, 7 [ed. cit. p. 430]. [3]) ibidem.

[4]) V, 1, 55 [ed. cit. p. 424]: *ἡ δὲ μακαρία Βλανδῖνα πάντων ἐσχάτη, καθάπερ μήτηρ εὐγενὴς παρορμήσασα τὰ τέκνα καὶ νικηφόρους προπέμψασα πρὸς τὸν βασιλέα, ἀναμετρουμένη καὶ αὐτὴ πάντα τὰ τῶν παίδων ἀγωνίσματα ἔσπευδεν πρὸς αὐτούς, χαίρουσα καὶ ἀγαλλιωμένη ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ, ὡς εἰς νυμφικὸν δεῖπνον κεκλημένη, ἀλλὰ μὴ πρὸς θηρία βεβλημένη.*

[5]) Vgl. die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike, c. 39 [ed. Harnack, S. 450].

[6]) c. 42—47 [ed. cit. S. 451 ff.]. Zur Beurteilung der Akten siehe oben S. 8.

[7]) Acta martyrum Scillitanorum, V [Ruinart, p. 132].

properavit“ [1]). Über den Tod des hl. Märtyrerbischofs Fruktuosus (i. J. 259) lesen wir, daß „er am Freitag freudig und zuversichtlich hineilte, um mit den Märtyrern und Propheten im Paradiese, welches der Herr den ihn Liebenden bereitet hat, das Fasten zu beobachten“ (ut . . . solveret stationem) [2]); d. h. also: am Freitag, dem Todestag, hofft er, noch im „Paradiese“ zu sein. Und so sagen auch die Akten von ihm, daß er, da er zum Todesleiden in das Amphitheater gebracht wurde, nahe daran war, die unvergängliche Krone zu erlangen (cum iam prope esset, ut ingrederetur ad coronam immarcessibilem) [3]), während es nach seinem und seiner Mitmärtyrer Tode von ihnen heißt: „ingressi sunt ad salutem“ [4]). Wie die Akten weiter berichten, hatten dann mehrere Anwesende eine Erscheinung, in welcher sie den hl. Fruktuosus mit den gleichzeitig hingerichteten Diakonen „zum Himmel aufsteigen“ sahen, weshalb sie dem heidnischen Richter zuriefen: „Komm' und sieh', wie diejenigen, welche du heute verurteilt hast, dem Himmel und ihrer Hoffnung überwiesen sind“ [5]). Später sollen sich die Hingerichteten auch dem Richter Ämilianus gezeigt haben, und zwar „in den Gewändern der Verheißung“ [6]). Diese Akten, welche zu den wenigen als ganz echt erwiesenen gehören, schließen mit einer begeisterten Seligpreisung der Getöteten: „O beati martyres qui igni probati sunt ut aurum pretiosum, vestiti lorica fidei et galea salutis; qui coronati sunt diademate et corona immarcessibili, eo quod diaboli caput culcaverunt. O beati martyres, qui meruerunt dignam habitationem in caelis ad dexteram stantes Christi, benedicentes Deum Patrem omnipotentem et Dominum nostrum Jesum Christum Filium eius! Suscepit autem Dominus martyres suos in pace per bonam confessionem, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.“ [7]) Auch in den Akten der hl. Märtyrer Jakobus und Marianus (um das Jahr 259) heißt es, daß die Märtyrer „hineilten zu den Verheißungen des Himmelreiches“ [8]),

[1]) Passio ss. Pionii etc., XXII [Ruinart, p. 198].
[2]) Acta ss. martyrum Fructuosi etc., III [Ruinart, p. 266].
[3]) IV [Ruinart, p. 266]. [4]) ibidem. [5]) V [Ruinart, p. 266].
[6]) VII [Ruinart, p. 267]. [7]) ibidem.
[8]) Passio ss. Iacobi, Mariani etc., I [Ruinart, p. 268].

daß „der Herr sich beeile, sie bei sich zu haben“ [1]); ferner, daß die Seele des Märtyrers schon während der irdischen Leiden „in zuversichtlicher Erwartung der kommenden Gnade den Himmel im Geiste umfangen halte“ [2]). Jakobus hat im Kerker eine Erscheinung, in welcher er den unlängst des Märtyrertodes verstorbenen Agapius in himmlischer Freude schaut, und zwar sieht er ihn „ein gewisses festliches und freudevolles Gastmahl feiern“ [3]); dann schaut er im Geiste, wie er und sein Mitmärtyrer Marianus dorthin eilen, und wie ihnen ein vor drei Tagen des Märtyrertodes verstorbener Knabe, umgeben mit Zeichen der himmlischen Seligkeit, entgegenkommt und ihnen zuruft: „Freuet euch und jubelt! Denn morgen werdet auch ihr mit uns speisen“ [4]). Der Ort ihres Martyriums wird in den Akten „coronae locus“ [5]) genannt. Von dem Märtyrer Flavianus heißt es kurz vor seinem Tode (um das Jahr 260): „spiritu iam caelo et Christo proximante“ [6]). Zuversichtlich entgegnet Maximilianus (i. J. 295) dem Prokonsul, der ihm mit dem Tode droht: „Ego non pereo; et si de saeculo exiero, vivit anima mea cum Christo Domino“ [7]). Er ermahnt seine Mitbrüder, dahin zu streben, daß es auch ihnen vergönnt sei, „den Herrn zu sehen, und daß er auch ihnen eine solche Krone zuerteile“ [8]). Von dem Märtyrer Prokopius (i. J. 303) lesen wir, daß er „capite amputato ingressum vitae caelestis . . . beatus invenit“ [9]). Kurz vor seinem Tode (i. J. 304) betet der Märtyrerbischof Irenäus von Sirmium: „Herr Jesu Christe, der du für das Heil der Welt zu leiden dich gewürdigt hast, mögen sich öffnen deine Himmel, damit die Engel aufnehmen den Geist deines Dieners Irenäus“ [10]). Von dem Märtyrer Saturninus wird berichtet, daß er durch seinen Tod (i. J. 304) „caelesti concilio“ zugesellt wurde [11]). Der hl. Euplus dankt kurz vor seinem

[1]) III [Ruinart, p. 269]. [2]) VI [Ruinart, p. 270].
[3]) XI [Ruinart, p. 272]. [4]) ibidem.
[5]) II [Ruinart, p. 269] und XI [Ruinart, p. 273].
[6]) Acta ss. Montani, Lucii etc., XXIII [Ruinart, p. 282].
[7]) Acta s. Maximiliani, II [Ruinart, p. 341].
[8]) III [Ruinart, p. 341 sq.].
[9]) Passio s. Procopii, II [Ruinart, p. 387].
[10]) Passio s. Irenaei ep. Sirm., V [Ruinart, p. 434].
[11]) Acta ss. Saturnini, Dativi etc., XII [Ruinart, p. 419].

Martyriumstode (i. J. 304), „quod advenisset ei tempus coronam accipiendi“ [1]). Ebenso versichert der Märtyrer Phileas (bald nach dem Jahre 306), daß Gott ihn durch das Leiden „zur Erbschaft seiner Herrlichkeit berufe“ [2]). In dem Berichte des Eusebius über die palästinensischen Märtyrer (i. J. 305) wird erzählt von zehn an einem Tage hingerichteten Märtyrern, unter welchen der hl. Pamphilus hervorragte; von dem, der zuletzt starb, heißt es: „δέκατος οὗτος ἀθλητὴς ἐπὶ τοῖς δεδηλωμένοις ἐν μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ τετελείωτο ἡμέρᾳ, καθ' ἣν, ὡς ἔοικεν, μεγίστης τῷ Παμφίλου μαρτυρίῳ ἐπαξίως τοῦ ἀνδρὸς διανοιχθείσης πύλης, εὐμαρὴς ἅμ' αὐτῷ καὶ ἑτέροις ἡ πάροδος τῆς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν εἰσόδου γεγένηται“ [3]).

Kurz erwähnt sei noch der schon in alter Zeit geübte Brauch, den Todestag der Märtyrer als ihren Geburtstag zu bezeichnen, d. h. als den Beginn des neuen, himmlischen Lebens. So lautet z. B. die Inschrift an einem Märtyrergrab: Sanctis Martyribus Tiburtio, Balerino et Maximo, quorum natales (-is) est XVIII Cal. Maias; eine andere Inschrift dieser Art befindet sich am Grabe eines gewissen Mercurius: Natus in pace Id. Febr.[4]).

Die Fülle und Wucht aller Zeugnisse, welche wir in diesem Abschnitt gesammelt haben, zwingt uns zu dem Schluß, daß die ersten christlichen Jahrhunderte der festen Überzeugung lebten, daß der Martertod den sofortigen Eintritt in die himmlische Herrlichkeit gewährleiste, und daß die fast absolute Sicherheit, mit der dieser Lohn eintritt, als ein Vorzug des Martyriums betrachtet wurde. Somit wird nach der Anschauung jener Zeiten im Martyrium nicht nur die Nachlassung aller Sünden, sondern auch aller, selbst der geringsten zeitlichen Sündenstrafen erlangt.

[1]) Acta s. Eupli, II [Ruinart, p. 439].
[2]) Acta ss. Phileae et Philoromi, II [Ruinart, p. 520].
[3]] Eusebius, Hist. eccl. VI, 11, 23 [ed. Schwartz, II, 2, p. 943].
[4]) Siehe Atzberger, a. a. O. S. 622.

Dritter Abschnitt.

Das Martyrium als Ersatzmittel für die Wassertaufe.

§ 1. Einzelne Zeugnisse über die Notwendigkeit der Wassertaufe und ihre Ersetzbarkeit durch das Martyrium.

Vielleicht die höchste Würdigung und Ehrung des Zeugentodes für Christus müssen wir in der Überzeugung der ersten christlichen Jahrhunderte erblicken, daß er auch denen das Heil vermittelt, welche die Wassertaufe nicht empfangen haben. Dabei fällt ins Gewicht, daß von den christlichen Schriftstellern jener Jahrhunderte mit großer Schärfe die Heilsnotwendigkeit der Wassertaufe betont wird[1]). So sehr war man von dieser Notwendigkeit überzeugt, daß der „Hirte" des Hermas sogar den vorchristlichen Gerechten noch im Jenseits durch die Apostel und christlichen Lehrer die „Besiegelung" durch die Taufe zuteil werden läßt, damit sie in das Himmelreich eingehen können[2]). Justinus sagt, daß die Taufe es ist, „die allein die Büßenden zu reinigen vermag"[3]). Die pseudoklementinischen Rekognitionen erklären, daß es nur „dem aus dem Wasser Wiedergeborenen" möglich sei, zum Heile zu gelangen, und sie fügen kategorisch hinzu: „anders aber ist es unmöglich"[4]). Origenes schreibt: „Wir erinnern uns, daß auch wir gesündigt haben, und daß wir keine Verzeihung der Sünden ohne die Taufe erlangen können"[5]). Bei Tertullian lesen wir: „Sed nos pisciculi secundum ἰχθὺν nostrum Jesum Christum in qua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salui sumus"[6]). Diese Stellen ließen sich noch durch viele ähnliche vermehren. Da in damaliger Zeit die Taufe der Erwachsenen im Vordergrunde des Interesses

---

[1]) Vgl. hierzu: Anton Seitz, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus, Freiburg 1903, S. 279 ff.

[2]) Sim. IX, 16, 3 [ed. Funk, I², p. 608].

[3]) Dialogus c. Tryphone, c. 14 [ed. cit. p. 50]: . . . *τὸ βάπτισμα, τὸ μόνον καθαρίσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον, τοῦτό ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς·*

[4]) S. Clementis Rom. Recognitiones, lib. VI, c. 9 [Migne, P. Lat. I, p. 1352]; vielleicht stammt die Schrift aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, worüber vgl. Bardenhewer, a. a. O. S. 67 f.

[5]) Orig., Exh. ad mart., c. 39 [ed. cit. p. 37].

[6]) Tert., de bapt., c. 1 [ed. cit. p. 201].

stand, so wird als Wirkung der Taufe vornehmlich die Tilgung der bisher begangenen persönlichen Sünden hervorgehoben. Jedoch finden wir in der christlichen Literatur jener Zeit auch die Tilgung der Erbsünde als Wirkung der Taufe angeführt und als Konsequenz hiervon die Empfehlung der Kindertaufe[1]).

[1]) So bei Irenaeus, c. haer. lib. V, c. 15, 3 [Migne, P. Lat. VII, p. 1166]: Et quoniam in illa plasmatione, quae secundum Adam fuit, in transgressione factus homo indigebat lavacro regenerationis, . . .; Anklänge an die Lehre von der Erbsünde finden wir auch: c. haer. lib. IV, c. 2, 7 [ed. cit. p. 979]: „antiqua serpentis plaga"; lib. V, c. 1, 3 [ed. cit. p. 1122 sq.]: „per priorem generationem mortem haereditavimus"; lib. V, c. 14, 1 [ed. cit. p. 1161]: Christus rettete, „quod perierat in principio in Adam". Der Gebrauch der Kindertaufe erhellt aus lib. II, c. 22, 4 [ed. cit. p. 784]: Omnes enim venit (sc. Christus) per semetipsum salvare: omnes, inquam, qui per eum renascuntur (nämlich in der Taufe) in Deum, infantes, et parvulos, et pueros, et iuvenes, et seniores . . . Clemens Alexandrinus schließt Strom. III, c. XVI, 100, 4 sq. [ed. O. Stählin, II, p. 242] aus der Stelle Job 14, 4 sq.: „*οὐδεὶς καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδ' εἰ μία ἡμέρα ἡ ζωὴ αὐτοῦ*" (nach LXX) und andererseits aus der Erwägung, daß die unmündigen Kinder noch keiner persönlichen Sünden schuldig seien, es müsse „schlecht sein die Erzeugung nicht nur des Leibes, sondern auch der Seele". Origenes schreibt unter Berufung auf dieselbe Schriftstelle In Leviticum, hom. XII, 4 [Migne, P. Gr. XII, p. 539]: Omnis qui ingreditur hunc mundum, in quadam contaminatione effici dicitur; nach Anführung derselben Stelle aus dem Buche Job heißt es in Comm. in Matth., tom. XV, 23 [Migne, P. Gr. XIII, p. 1322]: at in regeneratione per lavacrum, quicunque generatus fuerit superne ex aqua et spiritu, mundus erit a sordibus; die Stelle Job 14, 4 f. wie auch der bekannte Ausspruch Davids in Psalm 50, 7 erkläre es auch, so lesen wir Comm. in ep. ad Rom. V, 9 [Migne, P. Gr. XIV, p. 1047], daß „Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare. Sciebant enim illi quibus mysteriorum secreta commissa sunt divinorum, quod essent in omnibus genuinae sordes peccati, quae per aquam et Spiritum ablui deberent"; ähnlich heißt es In Leviticum, hom. VIII, 3 [Migne, P. Gr. XII, p. 496], „secundum Ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari", weil eben „quaecunque anima in carne nascitur, iniquitatis et peccati sorde polluitur"; und In Lucam, hom. XIV [Migne, P. Gr. XIII, p. 1835]: Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli. Cyprian schreibt in seiner Schrift De habitu virginum, c. 23 [ed. Hartel, I, p. 204], daß alle, die zur Taufe hinzutreten, „a sordibus contagionis antiquae iterata natiuitate purgantur". Darum entscheidet auch das 3. karthagische Konzil unter Cyprians Vorsitz, daß man nicht einmal acht Tage mit der Taufe des Kindes warten solle, denn „nulli hominum nato misericordiam Dei et gratiam denegandam", und „quantum in nobis est, si fieri potest, nulla anima perdenda est": Inter

Die Glaubensüberzeugung der ersten christlichen Jahrhunderte von der Heilsnotwendigkeit der Wassertaufe muß als eine einhellige bezeichnet werden. Nun haben allerdings die christlichen Schriftsteller jener Zeit bei der Gleichstellung der sündentilgenden Wirkungen der Bluttaufe mit denen der Wassertaufe für gewöhnlich das Martyrium von schon Getauften im Auge[1]); aber sie beschränken diese Wirkungen keineswegs auf die letzteren, sondern dehnen sie ausdrücklich auch auf ungetaufte Märtyrer aus. Ja, schon die bloße Bezeichnung des Martyriums als einer „Taufe“[2]) läßt ahnen, daß man die Bluttaufe nicht nur als ein Mittel zur Wiedererlangung der verlorenen Taufgnade, sondern auch als Ersatz für die Wassertaufe selbst gelten ließ.

In vollster Bestimmtheit spricht Tertullian diesen Satz aus in seinem Liber de baptismo. Nachdem er unter Berufung auf Lc. 12, 50 die Existenz der Bluttaufe als eines mit der Wassertaufe gleichwertigen Heiligungsmittels (unum et ipsum) dargelegt und diese zwei Taufarten durch das aus der Seite des Herrn fließende Blut und Wasser begründet hat, schreibt er von dem Martyrium: „Dieses ist die Taufe, welche sowohl das nicht erhaltene Taufbad vertritt, als auch das verlorene wiedergibt“[3]). Auch in dem bekannten Fragmente des hl. Melito von Sardes († vor 194/195): „Es gibt zwei Mittel der Sündenvergebung, das Leiden um Christi

Cypr., ep. LXIIII, 2 [ed. Hartel, II, p. 718]: ja, das kleine Kind müsse um so mehr zur Taufe zugelassen werden, da es ja „nihil peccauit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima natiuitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata“: Inter Cypr. ep. LXIIII, 5 [ed. cit. p. 720 sq.].

[1]) Siehe oben S. 2 f.

[2]) Ebendaselbst.

[3]) Tert., de bapt., c. 16 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 214]: Est quidem nobis etiam secundum lauacrum, unum et ipsum, sanguinis scilicet, de quo dominus, „habeo“, inquit, „baptismo tingui“, cum iam tinctus fuisset. uenerat enim per aquam et sanguinem, sicut Iohannes scripsit, ut aqua tingueretur, sanguine glorificaretur, perinde nos faceret aqua uocatos, sanguine electos. hos duos baptismos de uulnere perfossi lateris emisit, quatenus qui in sanguinem eius crederent, aqua lauarentur, qui aqua lauissent, etiam sanguinem portarent. hic est baptismus qui lauacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit.

willen und die Taufe“ [1]), wird das Martyrium als Sündentilgungsmittel sogar der Wassertaufe vorangestellt.

Hiermit steht die Tatsache in Einklang, daß schon seit ältester Zeit die bethlehemitischen Knäblein wegen ihres blutigen Todes für Christus als Heilige verehrt wurden. Zwar kann nach den Anschauungen der späteren Theologie die Rechtfertigung der Knäblein schon anläßlich der Beschneidung erfolgt sein [2]), da die allgemeine Heilsnotwendigkeit der Taufe wohl erst mit dem Himmelfahrtstage einsetzte [3]). Jedoch ist einerseits mit der Möglichkeit zu rechnen, daß das eine oder andere Knäblein vielleicht noch nicht beschnitten war; andererseits scheint aus dem begeisterten Lobpreis und dem uralten Feste der unschuldigen Kinder die Überzeugung hervorzuleuchten, daß den Knäblein eben durch das Martyrium als solches das ewige Heil und die besondere Glorie der Blutzeugen zuteil geworden sei. So nennt Irenäus es ein glückliches Los für die Kinder, daß sie gerade zur Zeit Christi geboren wurden, denn der Herr habe sie in sein Reich vorausgeschickt, und da er selbst Kind war, zu Märtyrern gemacht [5]). Cyprian schreibt von ihnen: „Das zum Kampfe noch nicht fähige Alter erwies sich als geeignet für die Krone“ [6]).

---

[1]) Melito, Fragm. XII. Siehe oben S. 13.

[2]) Vgl. Pohle, Lehrb. d. Dogmatik III [4], S. 14 ff. [3]) Ebendaselbst S. 112.

[4]) Ein Pseudo-Origenes, der allerdings jünger ist als Hieronymus, erwähnt die Verehrung der Unschuldigen Kinder als auf alter Tradition beruhend: Kirchenlexikon XII [2] (Freiburg 1901), S. 370, Artikel „Unschuldige Kinder“. Nach Kellner, Heortologie [3] (Freiburg 1911), S. 117, befindet sich das Fest der Unschuldigen Kinder im afrikanischen Kirchenkalender des 6. Jahrhunderts. Kellner erwähnt ferner a. a. O. S. 279, daß der sog. Lectionarius von Silos, als dessen Entstehungsjahr vielleicht 650 anzunehmen ist, zwar am 28. Dezember das Fest der Unschuldigen Kinder nicht hat, dafür aber am 8. Januar eine „allisio infantium“ verzeichnet.

[5]) Irenaeus, c. haer., lib. III, c. 16, 4 [Migne, P. Lat. VII, p. 924]: Propter hoc et pueros eripiebat, qui erant in domo David, bene sortiti illo tempore nasci, ut eos praemitteret in suum regnum; ipse infans cum esset, infantes hominum martyres parans, propter Christum, qui in Bethleem natus est Iudae, in civitate David, interfectos secundum Scripturas.

[6]) ep. LVIII, c. 6 [ed. cit. p. 661]: Christi natiuitas a martyriis infantium statim coepit, ut ob nomen eius a bimatu et infra qui fuerant necarentur. aetas necdum habilis ad pugnam idonea extitit ad coronam. Auch Tertullian (Adv. Valentinianos, c. 2) würde als Zeuge in Betracht zu

§ 2. Verhalten der altchristlichen Kirche gegen die Katechumenen.

Einen weiteren Beleg für die Wirksamkeit des Martyriums als eines Ersatzmittels für die Wassertaufe liefert das Verhalten der altchristlichen Kirche gegen die Katechumenen. Schon darin kommt die Überzeugung der alten Kirche zum sprechenden Ausdruck, daß man die Katechumenen, die bekanntlich eine lange Vorbereitungszeit vor dem Empfange der Taufe durchmachen mußten[1]), auch in Zeiten der Verfolgung nicht sogleich taufte, sondern sie der Möglichkeit preisgab, ohne Taufe als Märtyrer zu sterben. Allerdings drang Cyprian mit großer Energie darauf, den in Todes-

ziehen sein, wenn die Lesart bei Migne richtig wäre [Migne, P. Lat. II. p. 544]: „Deinde infantes testimonium Christi sanguine litaverunt. Pueros vocem qui crucem clamant? nec pueri erant, nec infantes, id est, simplices non erant.“ Doch dürfte nach der Wiener Ausgabe [Corp. script. eccl. latinorum. Vol. XXXXVII. Q. Sept. Fl. Tertulliani opera, ex recensione Aemilii Kroymann. Pars III. Vindobonae, Lipsiae 1906, p. 178 sq.] der ganze Passus „sanguine—non erant“ als Interpolation anzusehen und an Stelle dessen vielleicht einzufügen sein: „habent, quod soli regnum dei hereditate habebunt“. Zudem bliebe auch bei der ersteren Lesart die Stelle für unsere These deshalb wenig beweiskräftig, weil Tertullian es anderwärts mißbilligt, schon die Kinder zu taufen, bevor sie zur Erkenntnis gelangt und sich freiwillig für Christus und für ein Leben nach Christi Lehre entschieden haben [de bapt., c. 18: ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 216]: „quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?“ Erwähnt sei hier noch eine Stelle aus dem fälschlich Gregor dem Wundertäter zugeschriebenen Sermo panegyricus in hon. S. Stephani, c. VIII [Analecta sacra, ed. J. Baptista Card. Pitra. Tom. IV. Patres antenicaeni. Parisiis 1883, p. 411]: Si quis, post haec, velit commemorare Dei amicos Christique luce perfusos puerorum choros qui in Bethlehem ludae occisi sunt, nemo contradicet, quoniam pro Christo et in Christo defuncti vere sunt martyrum primogeniti primique veritatis martyres. Simul sanctorum iustorumque, qui de novo populo orti sunt, ductores existunt, quoniam coelos, ante salutem mundo per crucem partam, penetrarunt. Per crucem immortalis incorruptaque vita florere coepit in mundo; at ipsi violenter necati inter in aeternum dormientes positi sunt, donec ibi iustitiae sol divinae lucis radios mitteret. (Nach Bardenhewer, a. a. O. S. 152, ist die Schrift ein „Erzeugnis einer viel späteren Zeit“.)

[1]) So sagt Tertullian, de paenitentia, c. 6 [Migne, P. Lat. I, p. 1238], daß die Katechumenen sich die Gnade der Sündenvergebung erst „erarbeiten“ müßten: „ut eo (sc. zur Sündenvergebung durch die Taufe) pervenire contingat, elaborandum est“. Vgl. Orig., in Luc., hom. XXII [Migne, P. Gr. XIII, p. 1855].

gefahr befindlichen Katechumenen „die Barmherzigkeit Gottes nicht zu verweigern“ [1]) Aber es ist eine Tatsache, daß manche im Glauben schon tief gefestigte Katechumenen als solche in die Gefangenschaft gerieten, ohne vorhergehende Taufe des Martertodes starben und dennoch von der Kirche in gleicher Weise geehrt wurden wie die getauften Märtyrer. So erzählen uns die Akten der Perpetua und Felizitas, daß als „adolescentes catechumini“ Revokatus, Felizitas, Saturninus, Sekundulus und Perpetua [2]) ergriffen wurden. Wurden dieselben nach dem Berichte der hl. Perpetua zwar noch im Kerker getauft [3]), so mußten sie doch bei ihrer Gefangennahme mit der leicht eintretenden Möglichkeit rechnen, ohne jene Gnade zu sterben. Eusebius zählt in seiner Kirchengeschichte eine Reihe von Blutzeugen auf, welche Schüler des Origenes waren, darunter einen gewissen Heraklides, der als Katechumen (ἔτι κατηχούμενος) der Märtyrerkrone teilhaftig wurde. Das gleiche Los habe ein Weib Namens Herais getroffen, ebenfalls noch Katechumenin, von der Origenes irgendwo sage, sie habe im Martyrium die Feuertaufe empfangen [4]).

[1]) Cypr., ep. XVIII, c. 2 [ed. Hartel, II, p. 524].

[2]) Passio ss. Perpetuae et Felicitatis, c. II [ed. Pio Franchi de' Cavalieri, p. 106].

[3]) c. III [ed. cit. p. 108]. Siehe auch Passio ss. Montani, Lucii etc., II [Ruinart, p. 275]: . . . Donatianus catechumenus, qui baptizatus in carcere statim spiritum reddidit, ab aquae baptismo ad martyrii coronam immaculato itinere festinans.

[4]) Eusebius, Hist. eccl. VI, 4, 2 [ed. Schwartz, II, 2, p. 528 sqq.]: *μετὰ δὲ Πλούταρχον δεύτερος τῶν Ὠριγένους φοιτητῶν μάρτυς ἀναδείκνυται Σέρηνος, διὰ πυρὸς τὴν δοκιμὴν ἧς παρειλήφει πίστεως παρεσχημένος.* (3) *τῆς αὐτῆς διατριβῆς τρίτος καθίσταται μάρτυς Ἡρακλείδης, καὶ ἐπὶ τούτῳ τέταρτος Ἥρων, ὁ μὲν πρότερος ἔτι κατηχούμενος, ὁ δὲ νεοφώτιστος, τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθέντες . . . καὶ γυναικῶν δὲ Ἡραΐς ἔτι κατηχουμένη τὸ βάπτισμα, ὥς που φησιν αὐτός, τὸ διὰ πυρὸς λαβοῦσα, τὸν βίον ἐξελήλυθεν.* Von dem erstgenannten Serenus heißt es in der von Rufinus stammenden lateinischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, bearbeitet von Dr. Theodor Mommsen [ed. cit. p. 531]: nam superior Serenus adhuc catechumenus consummatus est. Hingewiesen sei auch auf den heidnischen Wächter, der als letzter in die Reihe der 40 Märtyrer von Sebaste für den einen Abtrünnigen eintrat, und von dem der hl. Basilius der Große schreibt [Homilia s. Basilii Magni de sanctis quadraginta martyribus, V: Ruinart, p. 549]: „Baptismum suscepit, non ab ullo, sed a propria fide: non in aqua sed in proprio sanguine“; vgl. oben S. 7 f. Vgl. auch über das Martyrium der hl. Emerentiana, einer Milchschwester der hl. Agnes, die als Katechumenin gesteinigt wurde:

An der romanhaften Erzählung der Lebensschicksale der Martyrin Thekla, welche in den unechten, aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts stammenden sogenannten Paulusakten sich erhalten hat, können wir hier nicht ganz mit Stillschweigen vorübergehen, weil sie auf die uns beschäftigende Frage einiges Licht wirft. Thekla, eine vornehme Jungfrau aus Ikonium, hört in ihrer Vaterstadt die Predigt des hl. Paulus, und voll Begeisterung für den christlichen Glauben beschließt sie, ihrem Bräutigam zu entsagen und fortan in Jungfräulichkeit Gott zu dienen[1]). Zu ihrer großen Freude zum Feuertode verurteilt, wird sie von Gott auf wunderbare Weise aus den Flammen errettet. Sie bittet nach dieser ersten Prüfung den hl. Paulus, ihn auf seinen Missionsreisen begleiten zu dürfen. Als Paulus wegen der ihr auf einer solchen Reise drohenden Nachstellungen zögert, bittet sie: „Gib mir nur das Siegel (d. h. die Taufe), und keine Versuchung wird mich erfassen". Aber Paulus schiebt die Taufe noch hinaus. Er reist mit ihr nach Antiochien, wo sie wiederum ergriffen und zum Tode in der Arena verurteilt wird. Wenngleich sie drei volle Tage im Hause der ihr wohlgesinnten Königin Tryphäna verweilt, wird ihr noch immer nicht die Taufe erteilt. In der Arena wird sie von den wilden Tieren unbehelligt gelassen. Als sie daselbst einen Graben mit Wasser erblickt, ruft sie aus: „Nun ist die rechte Zeit, mich zu waschen", und sie stürzt sich hinein ins Wasser mit den Worten: „Im Namen Jesu Christi taufe ich mich auf den jüngsten Tag." Wieder freigelassen, spricht sie zu Paulus, mit dem sie zusammenkommt: „Ich habe das Bad empfangen, o Paulus, denn der dir mitgeholfen hat zum Evangelium, hat auch mir mitgeholfen zur Taufe". Paulus entläßt sie mit dem Auftrage, das Wort Gottes zu verkünden. Wie wir von Tertullian wissen, wurde der Verfasser dieser Akten, ein Presbyter in Kleinasien, seines Amtes entsetzt. Allein diese Bestrafung

---

Acta Sanctorum. Ed. Joh. Bollandus. Januarii Tomus II. 1643. XXI. Januarii [p. 353].

[1]) Carl Holzhey, Die Thekla-Akten. Ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche. [Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München. Hrsg. von A. Knoepfler.] München 1905. Hier findet sich eine deutsche Übersetzung des griechischen Textes nach Lipsius.

erfolgte „nicht etwa wegen Vertretung unkirchlicher Lehren, sondern wegen Verbreitung geschichtlicher Unwahrheiten“ [1]). Deshalb können wir seine Darstellung vielleicht auch als ein Zeugnis für die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts herrschende Überzeugung betrachten, daß man selbst ungetauft dem Martertod mit zuversichtlicher Hoffnung auf das ewige Heil sich unterziehen könne.

In der Tat versichert Cyprian in seinem Briefe an Jubajanus, daß die Kraft der Wassertaufe unmöglich größer und erhabener sein könne, als das Bekenntnisleiden für Christus, wo der Mensch in seinem Blute getauft werde. Jedoch macht er einen Vorbehalt, indem er die Häretiker ausnimmt, weil „außerhalb der Kirche kein Heil“ sei [2]). Wie kommt aber Cyprian dazu, die Wirksamkeit der Bluttaufe bei Häretikern zu leugnen, deren Wassertaufe er doch für null und nichtig erklärt? Stehen sie denn in dieser (falschen) Voraussetzung nicht auf gleicher Stufe mit Katechumenen? Allein wer in bewußtem Gegensatz zur Kirche steht, wie der

---

[1]) Bardenhewer, a. a. O. S. 81. Holzhey, a. a. O. S. 26, meint mit Recht, daß „auch die theologische Haltung der Paulus-Akten einige Bedenken erregt“, so der Lehrauftrag des hl. Paulus an ein Weib im Gegensatz zu I Tim. 2, 12, ferner das Hinausschieben der Taufe der Thekla, wie auch ihre Selbsttaufe. Doch meint er (S. 33): „An der wenn auch persönlich gefärbten Rechtgläubigkeit des Autors ist also kein Zweifel, wenn man noch den besonderen Umstand in Rechnung zieht, daß seine Darstellung nicht eine Beschreibung seiner Zeit, sondern eine erkünstelte Vergegenwärtigung etwa des Jahres 50 nach Christus bedeutet. Selbst deutlichere Mißgriffe müßten bei diesem Sachverhalt zunächst seinem Begriffe vom Urchristentum, nicht aber den tatsächlichen Verhältnissen zugerechnet werden.“ Gleichwohl glaube ich zu der im Texte gezogenen Schlußfolgerung berechtigt zu sein, da auch andere Zeugnisse jener Zeit das unbedenkliche Hinausschieben der Taufe trotz ausgebrochener Verfolgung erlauben. Holzhey, a. a. O. S. 27, hält etwa das Jahr 180 für die Abfassungszeit der Akten, während er (S. 33) nach Battifol die Jahre 160—170 angibt, welche Datierung auch Bardenhewer, a. a. O. S. 80, vertritt.

[2]) ep. LXXIII, c. 21 [ed. Hartel, II, p. 794]: Numquid potest uis baptismi esse maior aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur, ut sanguine suo baptizetur? et tamen nec hoc baptisma haeretico prodest, quamuis Christum confessus et extra ecclesiam fuerit occisus . . . [ed. cit. p. 795] . . . haeretico nec baptisma publicae confessionis et sanguinis proficere ad salutem potest, quia salus extra ecclesiam non est.

formelle Ketzer, dem fehlt die sittliche Verfassung und Vorbereitung, um mit Nutzen der Bluttaufe sich zu unterziehen. Im folgenden Kapitel desselben Briefes wehrt sich Cyprian gegen seine Gegner im Ketzertaufstreit. Dieselben hatten seine aus Joh. 3, 5 entnommene Argumentation für die Notwendigkeit der Taufe hinsichtlich der aus der Häresie Zurückkehrenden dadurch zu entkräften gesucht, daß sie hinwiesen auf die als Märtyrer verstorbenen Katechumenen: Diese seien ja auch nicht in der Kirche getauft, und doch spreche man ihnen die ewige Seligkeit als Lohn für ihre Tat nicht ab; somit müsse auch ohne die von der Kirche gespendete Taufe das Heil erlangt werden können. Er antwortet, daß die Katechumenen in erster Linie an dem reinen Glauben und der Wahrheit der Kirche festhielten und in der rechten Erkenntnis Gottes den Kampf gegen den Teufel führten, und daß sie dann auch des Sakramentes der Taufe nicht entbehrten, „da sie ja getauft würden mit der überaus ruhmreichen und großen Bluttaufe". Daß aber „die in ihrem Blute Getauften und durch ihr Leiden Geheiligten" des himmlischen Lohnes teilhaftig würden, sucht er aus der Tatsache zu beweisen, daß der Heiland dem „in seinem Leiden gläubigen und bekennenden" Schächer das Paradies versprach[1]). In Übereinstimmung hiermit schreibt denn auch der Diakon Pontius aus Karthago in der kurz nach dem Tode des hl. Cyprian verfaßten Vita S. Cypriani, die Vorfahren hätten jenen Katechumenen, die den Tod für Christus erlitten, aus

[1]) ep. LXXIII, c. 22 [ed. cit. p. 795 sq.]: Quo in loco (Joh. 3, 5) quidam, quasi euacuare possint humana argumentatione praedicationis euangelicae ueritatem, catecuminos nobis opponunt, si quis ex his antequam in ecclesia baptizetur in confessione nominis adprehensus fuerit et occisus, an spem salutis et praemium confessionis amittat, eo quod ex aqua prius non sit renatus. sciant igitur eiusmodi homines suffragatores et fautores haereticorum catecuminos illos primo integram fidem et ecclesiae ueritatem tenere et ad debellandum diabolum de diuinis castris cum plena et sincera Dei patris et Christi et spiritus sancti cognitione procedere, deinde nec priuari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat habere se aliud baptisma baptizari. sanguine autem suo baptizatos et passione sanctificatos consummari et diuinae pollicitationis gratiam consequi declarat in euangelio idem Dominus, quando ad latronem in ipsa passione credentem et confitentem loquitur et quod secum futurus sit in paradiso pollicetur.

Ehrfurcht vor ihrem Martyrium so große Achtung bekundet, daß sie fast alle Begleitumstände ihres Todesleidens niedergeschrieben hätten[1]).

§ 3. Die Anschauungen des Liber de rebaptismate.

Eine besondere Behandlung verlangen die Darlegungen des Anonymus, der den berühmten Liber de rebaptismate verfaßt hat. Nach Dr. Johann Ernst[2]) will der Anonymus die Aufnahme der Konvertiten aus Häretikerkreisen ohne neue Wassertaufe damit rechtfertigen, daß er der Taufe, auch der in der Kirche gespendeten, an sich keine unmittelbare Heilswirkung zuschreibt. Gnade und Sündenvergebung seien vielmehr Wirkungen der Geistestaufe, des „baptisma Spiritus", welche für gewöhnlich identisch sei mit der Handauflegung, d. i. der Firmung[3]). Jedoch in vielen Fällen werde jene Geistestaufe auch ohne Handauflegung (Firmung) und selbst ohne vorhergehende Wassertaufe erteilt, wie das Beispiel des Hauptmanns Kornelius zeige[4]). Das Wesentliche bei der Wassertaufe sei die „Invocatio nominis Jesu"[5]), von der Dr. Anton Seitz meint, es sei „damit konkret der unauslösch-

[1]) Vita Caecilii Cypriani, c. 1 [Corpus script. eccles. lat. Vol. III. Pars III. Appendix. Vindobonae 1871, p. XC]: certe durum erat, ut cum maiores nostri plebeiis et catecumenis martyrium consecutis tantum honoris pro martyrii ipsius ueneratione tribuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, . . .

[2]) Dr. Johann Ernst, Die Lehre des Liber de rebaptismate [Zeitschrift für kath. Theologie. 24. Jahrgang. Innsbruck 1900. S. 425—462]. Ferner: Dr. Johann Ernst, Die Tauflehre des Liber de rebaptismate [Zeitschrift für kath. Theologie. 31. Jahrgang. Innsbruck 1907. S. 648—699]. Vgl. auch: Anton Seitz, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus, Freiburg 1903, S. 281 f. Ernst hält (in der Abhandlung aus dem Jahre 1907, S. 689) den Anonymus für einen „spekulativ veranlagten Geist und klaren Denker", gibt aber zu, daß „die Darstellung . . . kein Muster von Klarheit ist, wie er überhaupt kein besonderer Stilist ist und meilenweit hinter der musterhaften Klarheit und Eleganz des cyprianischen Stiles zurücksteht". Nach Ernst stammt die Schrift aus dem Jahre 256, welcher Ansicht sich auch Bardenhewer, a. a. O. S. 174, anschließt und als wahrscheinlichen Verfasser einen Bischof Ursinus bezeichnet.

[3]) Bekanntlich wurde die Firmung nach der Praxis der alten Kirche sogleich im Anschluß an die Wassertaufe gespendet.

[4]) Dr. Joh. Ernst, Die Lehre des Liber de rebaptismate, S. 435.

[5]) Ebendaselbst S. 435.

liche Charakter gemeint“ [1]). „Die Wassertaufe ist bloß ein uns mit den Häretikern gemeinsamer Anfang des Geheimnisses des Herrn, welcher Anfang aber nichts nützen kann, wenn er allein und ohne Ergänzung bleibt“ [2]). Aus Matth. 3, 11 und Apg. 1,5 zieht der anonyme Verfasser die Folgerung, daß die neue und evangelische Taufe nicht mehr mit Wasser geschehe, sondern eigentlich und allein im Hl. Geiste, wenn dieselbe sich auch mit der Wasser- und Bluttaufe (zeitlich) verbinden lasse [3]). Man sieht, daß hier die Bluttaufe als Gelegenheit für den Empfang der Geistestaufe mit der Wassertaufe auf eine Linie gestellt wird.

Im 11. Kapitel spricht der Verfasser dann auch ganz klar den Gedanken aus, daß, wenn auch ein Katechumene (verbum audiens) [4]) vor Empfang der Taufe des Märtyrertodes sterbe, man nicht denken dürfe, er sei verloren, da ja der Heiland nach Matth. 10, 32 versprochen habe, jeden vor seinem Vater zu bekennen, der ihn vor den Menschen bekenne, wobei „es gar keinen Unterschied ausmache, ob dieser ein Katechumene oder ein Gläubiger sei“ [5]). Dem Häretiker

---

[1]) Seitz, a. a. O. S. 281. [2]) Ernst, a. a. O. S. 440.

[3]) Liber de Rebaptismate, c. 2 [Corpus script. eccles. lat. Vol. III. Pars III. Appendix. Recensuit G. Hartel. Vindobonae 1871, p. 72]: nam et proprie in ipso solo sancto spiritu baptizati sunt qui crediderunt, quia Ioannes discreuit et dixit dicens se quidem in aqua baptizare, uenturum autem qui in spiritu sancto baptizet. gratia et virtute Dei sunt et hoc et occulta largiente et operante, nihilominus autem etiam in baptismate spiritus sancti et aquae, praeterea etiam in baptismate spiritus in sanguine proprio uniuscuiusque. Unter „hoc“ in vorstehender Stelle versteht Ernst, a. a. O. S. 445, „die wunderbaren nach außen hervortretenden Gaben, die mit der Herabkunft des Hl. Geistes sowohl über die Apostel als über die Familie des Kornelius verbunden waren“, unter „occulta“ „die verborgenen Gnadenwirkungen in der Seele, welche mit der Mitteilung des Hl. Geistes naturgemäß verbunden sind“.

[4]) Über diesen Ausdruck siehe Ernst, a. a. O. S. 455 n. 3.

[5]) Lib. de Reb., c. 11 [ed. cit. p. 82 sq.]: Quid autem statues in personam eius uerbum audientis qui forte adprehensus in nomine Christi statim confessus ac priusquam baptizari aqua permitteretur ei fuerit punitus, utrum perisse eum pronuntiabis quia non est aqua baptizatus, an uero aliquid extrinsecus patrocinari ei ad salutem existimabis, licet non sit aqua baptizatus? quod perisse eum existimabis, obuiam tibi ueniet sententia Domini dicentis: quicunque me confessus fuerit coram hominibus, confitebor illum et ego coram patre meo qui in caelis est: quia nihil interest utrum hic uerbum audiens an fidelis sit qui confitetur Dominum, dummodo ipsum

allerdings könne diese Wirkung nicht zukommen, weil er zwar auch den Namen Jesu im Martyrium bekenne, aber in Wirklichkeit an einen anderen Christus glaube[1]). Sonst aber sei das Martyrium fähig, jeden Mangel bei dem Bekennenden zu reparieren, „siue ille iustus siue peccator, perfectusque Christianus an uero etiam nunc imperfectus, qui summo discrimine suo Dominum confiteri non metuit“[2]).

Etwas schwierig ist die Erklärung des Anfanges des 14. Kapitels. Die Erklärung von Ernst[3]), die mir überzeugend scheint, lautet wie folgt: Im vorhergehenden Kapitel hat der Verfasser dargelegt, daß die „confessio et passio“ die Häretiker nicht retten könne, wenn sie vor dem Ende den Glaubensdefekt nicht mehr korrigieren. Anders aber sei es, wenn der Häretiker vor seinem Ende noch zum wahren Glauben zurückkehre; dann könne durch die Annahme des rechten Glaubens sowohl die Wassertaufe wie auch die Bluttaufe des Häretikers korrigiert und heilswirksam gemacht werden, auch dann, wenn dieser nur die Bluttaufe empfangen hätte (et solo hoc baptismate baptizati). Weiter legt der Anonymus dar, daß die Bluttaufe der Wassertaufe gleichstehe, da beide Taufen vom Herrn „eingeführt und geheiligt“ seien, wobei er sich für die Bluttaufe auf Luc. 12, 50 stützt. Darum könne ohne Nachteil eine von den beiden Taufen fehlen, wie bei den des Martertodes sterbenden Katechumenen die Wassertaufe fehle, wenn auch die Gewohnheit bestehe, daß solche Katechumenen, falls sie noch Zeit behielten, auch die Wassertaufe empfingen. Beide Taufen könnten aber auch nach einander empfangen werden, ohne daß eine unerlaubte Verdoppelung der Taufe eintrete, weil beide Taufen nur zwei Spezies ein und derselben Taufe darstellten; dies sucht der Verfasser zu begründen durch

Christum quem confiteri oportet confiteatur, quia Dominus pari uice confitendo et ipse confessorem suum apud patrem honore cum martyrii sui, ut pollicitus est, exornet.

[1]) ibidem [ed. cit. p. 83]. [2]) ibidem.

[3]) Ernst, a. a. O. S. 458, wo derselbe seine Auffassung der Stelle begründet gegen Dr. A. Beck („Katholik“, 1900, I, S. 40 ff.: Der lib. de reb. und die Taufe). Siehe ferner: Ernst, Die Tauflehre des Lib. de reb., S. 696 ff., wo derselbe seine Ansicht vertritt gegen H. Koch (Sonderabdruck aus dem Vorlesungsverzeichnis des königl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg für das Sommersemester 1907, Braunsberg 1907, S. 57 ff.).

den Hinweis auf das die beiden Taufen versinnbildende Blut und Wasser, das aus ein und derselben Seite des Herrn herausfloß[1]). Im 15. Kapitel endlich vertritt der Anonymus die Dreiteilung der Geistestaufe, da sowohl die Wassertaufe als die Bluttaufe, wie auch der Hl. Geist ohne Wasser- und Bluttaufe die Gnade Gottes mitteile[2]). Bei der Erklärung

[1]) c. 14 [ed. cit. p. 86 sq.]: Et usque adeo omne illud haereticorum baptisma intercedente aliquo interuallo temporis corrigi potest, si quis superuixerit et fidem correxerit, ut Deus noster in euangelio secundum Lucam ad discipulos suos locutus est dicens: habeo autem aliud baptisma baptizari. item secundum Marcum ad filios Zebedaei eadem ratione dixerit: potestis bibere calicem quem ego bibo aut baptismate quo ego baptizor baptizari? quod sciret homines non solum aqua uerum etiam sanguine suo proprio habere baptizari, ita ut et solo hoc baptismate baptizati fidem integram et dignationem sinceram lauacri possint adipisci et utroque modo baptizari, aeque tamen unum baptisma salutis et honoris pariter et aequaliter consequi. quod enim dictum est a Domino: habeo aliud baptisma baptizari, hoc in loco non ut secundum baptisma ac si sint duo baptismata significat, sed alterius quoque speciei baptisma ad eandem salutem concurrens donatum nobis esse demonstrat. quas utrasque species ab ipso Domino nostro primum initiari et sanctificari oportebat, ut nobis quoque alterutra siue utraque species unum non duplex salutiferum atque honorificum baptisma praestaret, et uiae quaedam unius baptismatis sic nobis patefierent ut aliquando impune aliqua illarum deesset, sicut in uerbum audientibus martyribus impune aquae baptisma deest, quos tamen certi sumus, si quid laxamenti habeant, etiam aqua solitos baptizari, itemque illis qui legitimi sunt fideles effecti impune deest baptisma sanguinis proprii, quia baptizati in nomine Christi redempti sunt pretiosissimo sanguine Domini, cum utraque haec ex uno atque eodem fonte procedant flumina baptismatis dominici, ut omnis qui sitit ueniat et bibat, sicut Scriptura dicit: flumina de uentre eius currebant aquae uiuae. quae flumina primum apparuerunt in Domini passione, cuius de latere perforato lancea militari sanguis et aqua manauit, ut emitteret duo flumina diuersae speciei, sed tamen eiusdem ac singulare latus, ita ut impleatur spiritu sancto quicunque credens biberit ex utroque flumine . . . igitur dicens quemadmodum generari (eine andere, wohl bessere Lesart hat: „geminari“, welche Lesart auch Ernst, Die Lehre des Lib. de reb. von d. Taufe, S. 458, vorzieht) potest baptisma quod apostolus unum esse praedicat, utique manifestum est illa ratione, quia diuersae sunt species unius atque eiusdem baptismatis ex uno uulnere profluentis in aquam et sanguinem . . .

[2]) c. 15 [ed. cit. p. 87 sq.]: Et quoniam uidemur omne baptisma spiritale trifariam diuisisse, ueniamus etiam ad probationem narrationis propositae, ne uideamur proprio sensu et temere hoc fecisse. ait enim Ioannes de Domino nostro in epistola sua nos docens: hic est qui uenit per aquam et sanguinem Iesus Christus, non in aqua tantum, sed in aqua et sanguine. et

der Stelle hält Ernst[1]) daran fest, daß dem Anonymus sowohl bei der Wasser- als der Bluttaufe die Geistesmitteilung, sei es auch auf außerordentlichem, nicht sakramentalem Wege, noch als notwendig erscheine.

Aus dem Vorstehenden dürfen wir den sicheren Schluß ziehen, daß nach der Überzeugung der ersten christlichen Jahrhunderte alle, die nicht im bewußten Gegensatz zur Kirche und zum Glauben stehen, durch das für Christus erlittene Martyrium in gleicher Weise wie durch die Wassertaufe das Heil erlangen können und überdies noch der besonderen himmlischen Prärogativen der Märtyrer teilhaftig werden. Ja, die Kraft des Martyriums ist so groß, daß bei Unmündigen schon das rein objekive, im blutigen Tode für Christus getätigte Bekenntnis alle jene Heilswirkungen hervorzubringen vermag. Aus manchen der im Verlaufe der Abhandlung zitierten Stellen ergibt sich zudem, daß man das Martyrium hinsichtlich seiner Gnadenwirkungen noch höher einschätzte als selbst die Wassertaufe[2]); vielfach fanden wir auch Anklänge an die theologische Lehre von der Aureole der Märtyrer.

„Gegen die Wassertaufe steht das Martyrium", nach der Lehre der Dogmatiker, „nur insofern zurück, als es kein Sakrament ist und folglich weder den Taufcharakter einprägt, noch das Recht auf den Empfang der übrigen Sakramente

---

spiritus est qui testimonium perhibet, quia spiritus est ueritas: quia tres testimonium perhibent, spiritus et aqua et sanguis. et isti tres unum sunt (I Joh. 5, 6. 8). ut ex illis colligamus et aquam praestare spiritum solitum, et sanguinem proprium hominibus praestare spiritum solitum et ipsum quoque spiritum praestare spiritum solitum. nam cum effundatur aqua sicuti et sanguis, spiritus etiam effusus sit a Domino super omnes qui crediderunt: utique et aqua et nihilominus proprio sanguine, tunc deinde et spiritu sancto possunt homines baptizari.

[1]) Ernst, Die Lehre des Lib. de reb. von d. Taufe, S. 449.

[2]) So wird das Martyrium von Orig. ‚Comm. in Ioa .VI, c. 56 [Die griech. christl. Schriftst. d. ersten drei Jahrh. Hrsg. von d. Kirchenväter-Kommission d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wissenschaften. Band 10. Origenes' Werke, Band 4. Hrsg. von Dr. E. Preuschen. Leipzig 1903. p. 165], bezeichnet als „*βάπτισμα . . . παντὸς τοῦ ὑπονοηθέντος ἂν παρὰ τοῖς ἀνθρώποις μεῖζον . . .*". Cyprian sagt in ep. ad Fort., praef. c. 4, von der Bluttaufe im Vergleich mit der Wassertaufe, sie sei „baptisma in gratia maius, in potestate sublimius, in honore pretiosius". (Siehe die ganze Stelle oben S. 55 n. 3.)

verleiht“ [1]). Wenngleich sich manche Anklänge an den der Wassertaufe eigentümlichen „Charakter“ auch in den Schriften jener Zeit finden, wo die Taufe bezeichnet wird als „σφραγίς“, „σφράγισμα“, „signaculum“ [2]), so ist diese Lehre doch noch so wenig entwickelt, daß der erwähnte Nachteil der Bluttaufe gegenüber der Wassertaufe keine direkte Bestätigung findet. Höchstens darin könnte man einen Beleg erblicken, daß die noch nicht getauften Märtyrer vor ihrem blutigen Ende, wenn möglich, noch getauft wurden, eine Gewohnheit, die wohl letzten Endes auf das Taufgebot des Herrn zurückzuführen ist.

Zwar ist auch dem christlichen Altertum als Ersatz für die Wassertaufe der Begriff der Begierdetaufe nicht fremd [3]), der später in der bekannten Rede des hl. Ambrosius († 397) auf den Kaiser Valentinian, der vor dem Empfang der Wassertaufe ermordet worden war, klaren Ausdruck fand: „Wenn Katechumenen durch ihr eigenes Blut abgewaschen werden, hat auch diesen seine Frömmigkeit und sein Wille reingewaschen“. Ja, es finden sich sogar Ansätze für den Begriff der sogenannten interpretativen Begierdetaufe [4]). Allein alle diese Ausführungen über die heilsvermittelnde Kraft solcher Ersatzformen der Wassertaufe tragen noch vielfach das Gepräge der Unsicherheit und Unfertigkeit an sich, während das Martyrium hingegen durchweg als absolut zuverlässiger Ersatz der Wassertaufe erscheint.

Vierter Abschnitt.

Die Art und Weise der Wirksamkeit des Martyriums als eines Ersatzmittels für Buße und Taufe.

Außer der Bluttaufe nennt die heutige Dogmatik als Ersatz für die Wassertaufe noch die Begierdetaufe, d. i. die vollkommene oder Liebesreue (contritio caritate perfecta) mit dem (wenigstens implicite vorhandenen) Verlangen nach dem Sakra-

[1]) Pohle, Lehrb. d. Dogmatik, III[4], S. 133 f.

[2]) Vgl. Pohle, a. a. O. S. 43 u. 124. Scheeben-Atzberger, Handbuch d. kath. Dogmatik, IV, 2 (Freiburg 1901), S. 493.

[3]) Vgl. Seitz, a. a. O. S. 290 ff.

[4]) Umfangreiche Ausführungen über diese Frage siehe bei Seitz, a. a. O. S. 296 ff.

ment der Taufe[1]). Ein Gleiches gilt für das Bußsakrament, welches ebenfalls nicht nur durch das Martyrium, sondern auch durch die vollkommene Reue mit dem Verlangen nach der Beichte ersetzt werden kann[2]). Es handelt sich nun darum, festzustellen, ob nach der Ansicht der ersten Jahrhunderte das Martyrium etwa nur als Ausfluß der im Märtyrer wohnenden vollkommenen Liebe zu Gott die Sünden tilgt und folglich die Gnade lediglich ex opere operantis einpflanzt, oder aber, ob dasselbe die genannten Wirkungen auch ohne jene vollkommene Disposition hervorruft, sodaß es in gewissem Sinne auch ex opere operato wirksam wäre.

Allerdings finden wir in den altchristlichen Schriften immer und immer wieder die erhabene Tugendhaftigkeit der Märtyrer gepriesen, indem die herrlichen Wirkungen des Martyriums als Lohn für solch große Herzensvollkommmenheit erscheinen. Man betrachtete und pries den Märtyrer als den vollkommenen Christen κατ' ἐξοχήν, „da er die Vollkommenheit seiner Gesinnung, seines Glaubens, seiner Liebe, seiner Weltentsagung durch eine Tat bewies, ... die so überzeugend ist, daß es keines weiteren Beweises dafür bedarf, daß er die höchsten sittlichen Ideale tatsächlich verwirklicht hat“ [3]). Das Martyrium erscheint als vollendeter Beweis eines festen Glaubens. So nennt Tertullian die Martyrien „fidei examinatoria“ [4]), und der römische Klerus schreibt in einem Briefe an Cyprian, es sei „totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis . . . digestum“ [5]). In seinem Todesleiden bekundet der Märtyrer seine vollkommene Hoffnung auf Gott und seine Verheißungen; denn gerade die zuversichtliche Erwartung der ewigen Belohnung im Himmel ist ja für ihn ein hauptsächliches Stärkungsmittel in seinen Qualen[6]); im festen Vertrauen auf die göttliche Hilfe geht er ohne

---

[1]) Vgl. Pohle, Dogmatik III[4], S. 128 ff.

[2]) Vgl. Pohle, a. a. O. S. 415 f., 459 ff.

[3]) Lucius-Anrich, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. Tübingen 1904. S. 50.

[4]) Tert. Scorp. c. 7 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 159].

[5]) Inter Cypr. ep. XXX, c. 3 [ed. Hartel, II, p. 551]. Weitere Stellen siehe bei Lucius-Anrich, a. a. O. S. 52 f.

[6]) Siehe die zahlreichen Belege hierfür namentlich im zweiten Abschnitt dieser Abhandlung.

Zagen dem Leiden entgegen, wie Perpetua denkend: „alius erit in me qui patietur pro me, quia et ego pro illo passura sum“ [1]). Vor allem aber beweist der Märtyrer durch sein Leiden Gott dem Herrn die Liebe seines Herzens, wie der Heiland schon bei Joh. 15, 13 versichert: „Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis“. Aus Liebe zum Herrn verachtet der Märtyrer die Welt und alle irdischen Dinge so sehr, daß dieselben für ihn gar nicht zu existieren scheinen, und auf alle Fragen seitens der Richter nach Namen, Familie, Stand hören wir ihn den einen Satz wiederholen: „Ich bin ein Christ“ [2]). Trotz aller Verlockungen der Welt zur Untreue gegen Gott, trotz aller Qualen des Martyriums bleiben die Blutzeugen Gott und seinen Geboten gehorsam; sie sind darum wahrhaft „Deo digni et filii implentes ipsius voluntatem“ [3]). Gerade diese im standhaften Leiden für den Glauben sich bekundende Liebe zu Gott findet besonders die begeisterte Lobpreisung der Schriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte. Der hl. Märtyrer Ignatius schreibt, daß die Gläubigen „in der Liebe das Gepräge Gottes des Vaters durch Jesum Christum“ an sich tragen; Jesu Leben aber sei nicht in ihnen, wenn sie „nicht bereit seien, zu sterben in Gemäßheit mit seinem Leiden“ [4]). Denn in diesem Tode für Christus erblickt der hl. Ignatius wohl die vollkommenste Verwirklichung seines Grundsatzes, daß der Glaube den Anfang, die Liebe aber das Ende des christlichen Heilsweges bilden müsse (. . . ἐὰν τελείως εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν ἔχητε τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην, ἥτις ἐστὶν ἀρχὴ ζωῆς καὶ τέλος· ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ

[1]) Passio ss. Perpetuae et Felicitatis, c. 15 [ed. cit. p. 134].

[2]) In den Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike, c. 34 [ed. Harnack, S. 449], spricht Papylus zum Richter: *εἰμὶ Χριστιανός, καὶ πλέον τούτου παρ' ἐμοῦ ἀκοῦσαι οὐκ ἔχεις;* siehe auch c. 23 [ed. cit. p 447]. Von dem Ausspruch des hl. Märtyrers Sanctus vor Gericht: „*Χριστιανός εἰμι*“ schreibt Eusebius, Hist. eccl. V, 1, 20 [ed. Schwartz, II, p. 410]: *τοῦτο καὶ ἀντὶ ὀνόματος καὶ ἀντὶ πόλεως καὶ ἀντὶ γένους καὶ ἀντὶ παντὸς ἐπαλλήλως ὡμολόγει, ἄλλην δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν αὐτοῦ τὰ ἔθνη.* Weitere Stellen siehe bei Lucius-Anrich, a. a. O. S. 55.

[3]) Didascalia V, 1, 4 [ed. Funk, I, p. 238]. Weitere Stellen siehe bei Lucius-Anrich, a. a. O. S. 55.

[4]) Ign. ep. ad Magnesios, V, 2 [ed. Funk, I, p. 234]: . . . *οἱ δὲ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ χαρακτῆρα θεοῦ πατρὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐὰν μὴ αὐθαιρέτως ἔχωμεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ πάθος, τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.*

ἀγάπη)[1]). Den Heiligen selbst schmerzte es, als die Verfolgung einige Zeit nachließ, daß er „die Liebe zu Jesus noch nicht wahrhaft erreicht hatte“[2]), d. h. im Martertode. Irenäus schreibt von den Märtyrern, daß sie getötet werden „propter eam quae est erga Deum dilectionem et confessionem Filii eius“[3]). In ähnlicher Weise bekundet Clemens von Alexandrien, daß der Märtyrer „wegen seiner Liebe zum Herrn aufs freudigste aus diesem Leben scheide“ (ἀγάπῃ δὲ πρὸς τὸν κύριον ἀσμενέστατα τοῦδε τοῦ βίου ἀπολυθήσεται), und daß er dem Herrn durch seine Liebe bekunde, wer er sei (πρόφασιν εὔλογον λαβών, . . . ἑαυτὸν ἐπιδεῖξαι ὅς ἔστι, . . . δι' ἀγάπης δὲ κυρίῳ)[4]). Man nenne das Martyrium die „Vollendung“, weil es „ein vollendetes Werk der Liebe“ darstelle[5]). Den kausalen Zusammenhang zwischen der im Martyrium sich offenbarenden Liebe zu Gott und dem durch das Martyrium erlangten Heile spricht Clemens aus mit den Worten: „Wer leidet wegen seiner Liebe zu Gott, leidet wegen des eigenen Heiles; und wiederum, wer stirbt wegen des eigenen Heiles, erträgt den Tod wegen seiner Liebe zu Gott“[6]). Ja, bei dem wahren „Gnostiker“ kennt Clemens als Motiv für die freudige Erduldung des Martyriums jene Liebe, die von der späteren Theologie als caritas perfecta bezeichnet wird: Während viele andere dem Martyrium sich unterzögen, um der ewigen Strafe zu entgehen oder um die Freuden des Himmels zu erlangen, schauten die wahren „Gnostiker“ nicht auf den in Aussicht stehenden Lohn, sondern sie folgten freudig dem Rufe Gottes zum Martyrium, „weil sie kein anderes Ziel sich vor Augen stellten, als Gott zu

---

[1]) Ign. ep. ad Ephes., XIV, 1 [ed. cit. p. 224].

[2]) S. Ignatii martyrium Colbertinum, I, 2 [Patres apostolici. Ed. Fr. X. Funk. Vol. II². Tub. 1901. p. 276]: *ἠσχαλλεν δὲ καθ' ἑαυτὸν ὡς μήπω τῆς ὄντως εἰς Χριστὸν ἀγάπης ἐφαψάμενος μηδὲ τῆς τελείας τοῦ μαθητοῦ τάξεως.*

[3]) Iren. c. haer., lib. IV, c. 33, 9 [Migne, P. Gr. VII, p. 1078].

[4]) Clem. Alex., Strom. IV, c. IV, 13, 3—14, 1 [ed. O. Stählin, II, p. 254].

[5]) Strom. IV, c. IV, 14, 4 [ed. cit. p. 255]: *αὐτίκα τελείωσιν το μαρτύριον καλοῦμεν οὐχ ὅτι τέλος τοῦ βίου ὁ ἄνθρωπος ἔλαβεν ὡς οἱ λοιποί, ἀλλ' ὅτι τέλειον ἔργον ἀγάπης ἐνεδείξατο.*

[6]) c. VII, 43, 2 [ed. cit. p. 267]: *ὁ δι' ἀγάπην τὴν πρὸς τὸν θεὸν παθὼν διὰ τὴν ἰδίαν ἔπαθε σωτηρίαν ὅ τε αὖ διὰ τὴν ἰδίαν ἀποθνήσκων σωτηρίαν διὰ τὴν ἀγάπην ὑπομένει τοῦ κυρίου.*

gefallen“ [1]). Origenes schreibt, daß Gottes herrlicher Lohn den Märtyrern zuteil werde, da „sie gezeigt hätten, daß sie ihn aus ganzer Seele liebten“ [2]). Und er ist überzeugt, „daß Gott von ihnen mit ganzer Seele geliebt werde“, da sie ja eben diese Seele „wegen ihres großen Verlangens nach der Vereinigung mit Gott“ von allem Irdischen losgerissen hätten [3]). Mit Hinweis auf jenes Feuer, das der Heiland, nach Luc. 12, 49, auf die Welt gebracht, mahnt Origenes: „Möge also dieses Feuer (sc. der Liebe) auch in euch entzündet werden, das da austilgt alle irdische und dem Leibe freundliche Gesinnung in euch; und mit allem Eifer strebet dahin, euch jetzt taufen zu lassen mit jener Taufe, bezüglich der es Jesus drängte“ (sc. damit getauft zu werden) [4]). Tertullian versichert, er sei gehalten, Gott „mit seinem ganzen Wesen zu lieben, um für ihn zu sterben“ [5]). Ferner schreibt er, die Liebe mache den Menschen zum Märtyrer, und diese Liebe „bedecke (nach I Petr. 4, 8) die Menge der Vergehen“; denn der Märtyrer liebe Gott „aus allen seinen Kräften“ und „aus seiner ganzen Seele“ [6]). Cyprian schreibt mit Deuteronomium 13, 3: „Temptat

---

[1]) Strom. VII, c. XI, 67, 1—2 [ed. O. Stählin, III, Leipzig 1909, p. 48]: *οὔτ' οὖν φόβῳ τῶν μειζόνων δεινῶν τὰ ἐλάττω καθάπερ οἱ λοιποὶ ὑπομένοντες οὔτ' αὖ ψόγον τὸν ἀπὸ τῶν ὁμοτίμων καὶ ὁμογνωμόνων ὑφορώμενοι τῇ τῆς κλήσεως ἐμμένουσιν ὁμολογίᾳ, ἀλλὰ διὰ τὴν πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπην ἐκόντες πείθονται τῇ κλήσει, μηδένα ἕτερον σκοπὸν ἑλόμενοι ἢ τὴν πρὸς τὸν Θεὸν εὐαρέστησιν, οὐχὶ δὲ διὰ τὰ ἆθλα τῶν πόνων. οἳ μὲν γὰρ ψιλοδοξίᾳ, οἳ δὲ εὐλαβείᾳ κολάσεως ἄλλης δριμυτέρας, οἳ δὲ διά τινας ἡδονὰς καὶ εὐφροσύνας τὰς μετὰ θάνατον ὑπομένοντες παίδες ἐν πίστει, μακάριοι μέν, οὐδέπω δὲ ἄνδρες ἐν ἀγάπῃ τῇ πρὸς τὸν Θεὸν καθάπερ ὁ γνωστικὸς γεγονότες (εἰσὶ γάρ, εἰσὶ καθάπερ ἐν τοῖς ἀγῶσι τοῖς γυμνικοῖς, οὕτως δὲ καὶ κατὰ τὴν ἐκκλησίαν στέφανοι ἀνδρῶν τε καὶ παίδων)· ἡ δὲ ἀγάπη αὐτὴ δι' αὑτὴν αἱρετή, οὐ δι' ἄλλο τι.*

[2]) Orig., Exh. ad mart., c. 2 [ed. Koetschau, I, p. 4]: Gott wird seine Gnade groß machen *„ἐπὶ τοὺς ὅση δύναμις διὰ τοῦ καταπεφρονηκέναι τοῦ ὀστρακίνου σκεύους ἐπιδειξαμένους τὴν ὅλῃ ψυχῇ πρὸς αὐτὸν ἀγάπην.*

[3]) c. 3 [ed. cit. p. 4]: *Ὅλῃ δὲ ψυχῇ νομίζω ἀγαπᾶσθαι τὸν Θεὸν ὑπὸ τῶν ἀποσπώντων καὶ διϊστάντων αὐτὴν διὰ πολλὴν τὴν πρὸς τὸ κοινωνῆσαι τῷ Θεῷ προθυμίαν οὐ μόνον ἀπὸ τοῦ γηΐνου σώματος ἀλλὰ καὶ ἀπὸ παντὸς σώματος·*

[4]) c. 37 [ed. cit. p. 35].

[5]) Tert., Scorp., c. 4 [ed. Reifferscheid-Wissowa, p. 153]: quem (sc. Gott) et iubeor timere, ne ab eo deserar, et de omni substantia diligere, ut pro eo moriar.

[6]) Scorp., c. 6 [ed. cit. p. 158]: sic dilectio operit multitudinem peccatorum, quae deum scilicet diligens ex totis uiribus suis, quibus in martyrio decertat, ex tota anima sua, quam pro deo ponit, hominem martyrem excudit.

Dominus Deus uester uos ut sciat si diligitis Dominum Deum uestrum ex toto corde uestro et ex tota anima uestra et ex tota uirtute uestra“ [1]).

Diese und manche ähnliche Stellen könnten den Schluß nahelegen, daß die kirchlichen Schriftsteller jener Zeit dem Martyrium seine heilsvermittelnde Wirkung zuschrieben allein wegen der im Martyrium sich offenbarenden sittlichen Vollkommenheit, namentlich wegen der in ihm zutage tretenden vollkommenen Liebe, sodaß nach ihrer Ansicht das Martyrium seine herrlichen Wirkungen nur ex opere operantis zeitige. Und in der Tat muß man wohl Seitz beipflichten, wenn er mit Hinweis auf die eben zitierte Stelle bei Tertullian, Scorp. VI, bemerkt: „Im tiefsten Grunde aber ist es nach Tertullian weniger die materielle Bluttaufe, welche die herrlichen Früchte des Leidens für und in Ähnlichkeit mit Christus zeitigt, als vielmehr der aus ihr hervorleuchtende Geist vollkommener, mit dem Aufgebote aller Kräfte sich entäußernder Liebe zu Gott“ [2]).

Jedoch finden wir in den Anschauungen der ersten christlichen Jahrhunderte auch schon die Lehre vertreten, daß die Bluttaufe auch objektiv, d. h. nach heutiger Terminologie „quasi ex opere operato“ wirke [3]). Dies geht vor allem aus der Überzeugung hervor, daß die bethlehemitischen Knäblein durch ihr Martyrium der Gnade der Rechtfertigung und der Anschauung Gottes teilhaftig wurden [4]). Denn hier, wo jedes opus operantis ausgeschlossen ist, konnte das Martyrium seine Wirkung nur in Weise der Wirksamkeit der Sakramente hervorbringen.

Daß das Martyrium dem Sakramente ähnlich wirke, besagt auch die so häufige Nebeneinanderstellung, ja fast Gleichstellung des Sakramentes der Taufe und des Martyriums, wie wir im vorigen Abschnitte gesehen haben. So sagt z. B. der Verfasser des Lib. de Reb., Wassertaufe und Bluttaufe seien nur „diuersae species unius atque eiusdem baptismatis“ [5]), oder, die Bluttaufe sei nur „alterius speciei baptisma“ [6]). Und Tertullian bezeichnet dieses „secundum lauacrum“ als „unum

[1]) Cypr., ep. ad Fortun., c. 9 [ed. Hartel, I, p. 331].
[2]) A. Seitz, a. a. O. S. 289. [3]) Pohle, Dogmatik III[4], S. 132.
[4]) Siehe oben S. 71. [5]) Lib. de Reb, c. 14 [ed. cit. p. 87].
[6]) ibidem.

et ipsum“ mit dem ersten[1]). Diese enge Nebeneinanderstellung von Wasser- und Bluttaufe läßt vermuten, daß man ihnen nicht nur ähnliche Wirkungen, sondern auch eine ähnliche Wirkungsweise zuschrieb. Und dies um so mehr, als man beim Martyrium ein dem äußeren Zeichen bei der Taufe analoges Moment entdeckte: hier die Abwaschung mit Wasser, dort die Abwaschung mit Blut. Daher die Ausdrücke: „βαπτισάμενοι τῷ ἑαυτῶν αἵματι καὶ ἀπολουσάμενοι πᾶσαν ἁμαρτίαν“[2]); „animam cruore suo dilutam . . . sanguine suo lotam“[3]); „ut proprio sanguine diluerer“[4]); „ut sanguine suo baptizetur“[5]); „ut ante cruore illo sancto laueris“[6]); „ut cruore suo loti haberentur in sanguine“[7]); „homines non solum aqua, uerum etiam sanguine suo proprio habere baptizari“[8]). Obschon tatsächlich allerdings beim Martyrium „die blutige Hinschlachtung des Opfers nicht als sakramentaler Ritus anzusehen ist[9]), so scheint doch das christliche Altertum vielfach ein dem sakramentalen Ritus ähnliches Moment darin gefunden zu haben.

Hervorzuheben ist hier auch die stark an die Wirksamkeit der Sakramente erinnernde fast absolute Sicherheit, mit welcher dem Märtyrer auf Grund seines Martyriums die Reinigung von allen Sünden und Sündenstrafen zugesichert wurde. Wer immer sich dem Martyriumsleiden unterzog, um Gott die Treue zu bewahren, mochte er vorher auch „cuiuslibet peccati reus“ gewesen sein[10]), ja noch kurz vorher den Glauben verleugnet haben, er durfte der vollkommenen Nachlassung aller Sünden und Sündenstrafen gewiß sein. In Kraft ihres Todesleidens werden die Märtyrer ausnahmslos sogleich nach ihrem Hinscheiden der Beseligung teilhaftig; für keinen Märtyrer kommt das Fegefeuer, eine jenseitige Abtragung

[1]) Tert., lib. de bapt., c. 16 [ed. cit. p. 214].
[2]) Orig., Exh. ad mart., c. 39 [ed. cit. p. 37].
[3]) In libr. Iud., hom. VII, 2 [Migne, P. Gr. XII, 981].
[4]) ibidem [Migne, P. Gr. XII, 980].
[5]) Cypr. ep. LXXIII, c. 21 [ed. cit. p. 794].
[6]) ep. XXI, c. 1 [ed. cit. p. 530].
[7]) Lib. de laude mart., c. 23 [ed. cit. p. 45].
[8]) Lib. de Reb., c. 14 [ed. cit. p. 86].
[9]) J. Pohle, Dogmatik III[4], S. 132.
[10]) Orig , Comm. in Matthaeum, tom. XVI, 6 [Migne, P. Gr. XIII, p. 1383]; siehe die ganze Stelle oben S. 17 f.

von Sündenschuld „bis auf den letzten Heller", in Frage: „haec res est ablata martyribus", erklärt der Verfasser des Liber de laude martyrii[1]). Ja, der Märtyrer wird vor allen anderen Heiligen im Himmel sich eines gewissen Ehrenvorzuges erfreuen, nach dem Pastor des Hermas „des Sitzens auf der rechten Seite"[2]), obwohl manche andere Heilige ihn hier auf Erden im Lebenswandel an sittlicher Vollkommenheit weit übertroffen haben mögen. Alle diese Wohltaten erlangt der Märtyrer in seinem Todesleiden „unius ictus remediis"[3]). Erinnert das alles nicht sehr auch an eine objektive Wirksamkeit des Martyriums?

Zwar haben wir gehört, daß die kirchlichen Schriftsteller jener Jahrhunderte sehr stark die Liebe als Motiv des Bekenntnisses für Christus hervorkehren, ja diese Gottesliebe bei Erwachsenen zuweilen fast als unerläßliches Requisit des heilsvermittelnden Martyriums erscheinen lassen. Doch brauchen wir diese Forderung der Liebe nicht notwendig auf die aus eigener Kraft rechtfertigende caritas perfecta zu beziehen, wie sie durch die theologische Spekulation der späteren Jahrhunderte begrifflich umgrenzt worden ist. Allerdings spricht Tertullian (unter Berufung auf I Joh. 4, 18) von einer „perfecta dilectio" als notwendiger Vorbereitung auf das Martyrium, von einer Liebe, welche die Furcht ausschließe; aber diese Furcht bezeichnet er näherhin als eine solche, welche „negationis auctor" ist[4]). Somit scheint er nur eine Gottesliebe zu fordern, welche die Ablegung des Bekenntnisses sichert und die Verleugnung des Glaubens ausschließt. Zwar betont auch Clemens von Alexandrien[5]), daß die wahren Gnostiker sich den Leiden unterzögen nicht wegen der in Aussicht gestellten Belohnung oder wegen der im Falle der

---

[1]) Lib. de laude mart., c. 13 [ed. cit. p. 36].

[2]) vis. III, 1, 9 [ed. cit. p. 434]; siehe die ganze Stelle oben S. 40.

[3]) Lib. de laude mart., c. 2 [ed. cit. p. 27].

[4]) Scorp., c. 12 [ed. cit. p. 172]: Johannes uero, ut etiam pro fratribus nostris animas ponamus, hortatur negans timorem esse in dilectione. „perfecta enim dilectio foras abicit timorem, quoniam timor poenam habet, et qui timet non est perfectus in dilectione." quem timorem intelligi praestet, nisi negationis auctorem? quam dilectionem perfectam adfirmat, nisi fugatricem timoris et animatricem confessionis?

[5]) Strom. VII, c. XI, 67, 1—2 [ed. O. Stählin, III, p. 48]. Siehe oben S. 85 f.

Glaubensverleugnung von Gott zu erwartenden Strafe, sondern daß sie sich vielmehr „kein anderes Ziel vor Augen stellten, als Gott zu gefallen". Jedoch kann Clemens so Hohes nur von den wahren Gnostikern, von den „Männern in der Liebe zu Gott", aussagen. Von anderen berichtet er geringere Motive, z. B. Begierde nach Ruhm (d. h. Ruhm eines vollendeten Märtyrers, Ansehen in der Kirche), Furcht vor der Höllenstrafe, Verlangen nach der ewigen Seligkeit. Wennschon er diese letzteren bloß „Kinder im Glauben" nennt, so genügt es doch, daß sie „selig" zu nennen seien. Ferner ergibt die Lektüre der Märtyrerakten, daß das am häufigsten und stärksten betonte Motiv zur geduldigen Ertragung der Martern die Hoffnung auf die Freuden des Himmels und die Furcht vor dem ewigen Feuer der Hölle ist. So heißt es schon in dem Briefe der Kirche von Smyrna über das Martyrium des hl. Polykarpus: „Sie (d. i. die Märtyrer) hatten vor Augen, jenem Feuer zu entgehen, welches ewig ist und niemals ausgelöscht wird, und mit den Augen ihres Herzens schauten sie hin auf jene Güter, welche den Ausharrenden aufbewahrt werden" [1]). Wenngleich alle diese Motive sich mit der caritas perfecta bzw. contritio sehr gut in Einklang bringen lassen, wofern nur „die Rücksicht auf die eigene Wohlfahrt stets und grundsätzlich der Rücksicht auf das Wohl Gottes untergeordnet" [2]) bleibt, so gewinnt man doch aus den Märtyrerakten den Eindruck, daß die erwähnten Motive bei manchen Märtyrern die vorwiegenden waren. Es kam nicht selten vor, daß einzelne Märtyrer kurze Zeit vor ihrem Tode angesichts der bevorstehenden Qualen den Glauben verleugnet hatten, um sich alsbald wieder standhaft zu demselben zu bekennen; von der Kirche wurden auch sie den vollgültigen Märtyrern beigezählt. Erinnert sei nur an das Beispiel der Märtyrin Biblias [3]), welche nach und trotz ihrer Glaubensverleugnung gefoltert wurde, dabei aber an die weit größeren Qualen der Hölle dachte und auf diese Erwägung hin sich wieder als Christin bekannte, worauf sie den Tod erleiden mußte. Wenngleich in solchen Fällen [4]) eine contritio oder caritas perfecta

[1]) Mart. s. Polyc., c. II [ed. cit. p. 316]; siehe oben S. 38.

[2]) Pohle, Dogmatik III[4], S. 458. [3]) Siehe oben S. 12 f.

[4]) Vgl. auch Eusebius, Hist. eccl. V, 1, 45—48 [ed. Schwartz-Mommsen, p. 420].

nichts weniger als ausgeschlossen ist, so erscheint ihr Vorhandensein doch nicht als conditio sine qua non gefordert. Auf die Frage des Hermas, warum die Bäume auf dem 11. Berge verschieden schöne Früchte trügen, antwortet der Bußengel, daß die Bäume mit den minder schönen Früchten jene Märtyrer bedeuteten, die zaghaft und weniger freudig ihre Leiden ertrügen. Von allen ohne Ausnahme aber erklärt er: „Wer immer um des Namens Gottes willen gelitten hat, ist in Ehren bei Gott; und alle seine Vergehen sind getilgt, weil er litt wegen des Namens des Sohnes Gottes“ [1]). Also auch diejenigen, welche anscheinend nicht mit der Gesinnung vollkommener Liebe zu Gott dem Martyrium sich unterzogen, galten zweifellos als von allem Fehl gereinigt.

Nach allem dem darf man es kühn schon als Anschauung jener Zeit aussprechen, daß auch bei einer Disposition oder sittlichen Verfassung, die mit der später so genannten attritio oder unvollkommenen Reue identisch ist, das Martyrium die Rechtfertigung des Menschen zu bewirken vermag.

Suchen wir nach einer tieferen Begründung für diese Wirksamkeit des Martyriums, so scheint man damals der Ansicht gewesen zu sein, daß das Martyrium, ähnlich wie die Taufe, durch Jesus Christus wenigstens als außerordentliches Rechtfertigungsmittel sei eingesetzt worden. Zunächst sei erinnert an die so zuversichtliche Berufung auf Verheißungen des Herrn, wonach den Märtyrern das Heil sicher sei. Solche Stellen sind: Matth. 10, 39 und 16, 25: „Wer seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden“ [2]); Matth. 10, 22: „Wer aber ausharret bis ans Ende, der wird selig werden“ [3]); Matth. 5, 10: „Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen; denn ihrer ist das Himmelreich“ [4]). Ganz besonders aber wird verwendet Matth. 10, 32: „Wer immer mich vor den Menschen bekennen wird, den will auch ich vor meinem Vater bekennen, der im Himmel ist“ [5]).

---

[1]) Hermae Pastor, sim. IX, 28 [ed. Funk, p. 624]; siehe oben S. 11.

[2]) z. B. Orig., Exh. ad mart., c. 12; Tert., Scorp., c. 11.

[3]) z. B. Clem. Alex., Strom. IV, c. IX; Tert., Scorp., c. 9; Cypr. ep. XII, 1.

[4]) z. B. Orig., Exh. ad mart., c. 4.

[5]) z. B. Orig., Exh. ad mart., c. 10, c. 34, c. 35; Clem. Alex., Strom. IV, c. IX; Tert., Scorp., c. 9; Cypr. ep. XII, 1; Didascalia Ap., V, 1, 4; Lib. de laude mart., c. 11; Lib. de reb., c. 11.

Allerdings lassen diese Stellen die Wirkung des Martyriums wohl in erster Linie als Lohn für die von den Märtyrern vollzogene sittliche Leistung erscheinen. Aber achten wir auf die Art und Weise, wie jene Schriftsteller besonders aus der letzteren Stelle bewiesen, daß auf das blutige Bekenntnis für Christus mit fast absoluter Unfehlbarkeit die vollen Wirkungen des Martyriums folgen, mag der Bekenner ein Christ oder ein Katechumene sein[1]), mag er auch vor dem Bekenntnisse jeglicher Sünde schuldig gewesen sein[2]), so gewinnen wir den Eindruck, daß man namentlich aus Matth. 10, 32 eine gewisse durch Christus vollzogene Einsetzung des Martyriums als eines auch objektiv wirksamen Rechtfertigungsmittels herauslas.

Ferner begegnet uns die Anschauung, daß Christus durch sein vorbildliches Todesleiden, das er selbst seine „Taufe" nennt, das Martyrium zu einem der Wassertaufe ähnlichen Heilsmittel bestimmt und als solches gleichsam eingeweiht und geheiligt habe. Deshalb die so häufige Anführung der Stelle Marc. 10, 38: „Könnet ihr den Kelch trinken, den ich trinke? oder euch mit der Taufe taufen lassen, womit ich getauft werde?"[3]) und Luc. 12, 50: „Aber ich muß mich mit einer Taufe taufen lassen; und wie drängt es mich, bis es vollbracht ist!"[4]) Wenn auch diese Stellen meistens nur zur Begründung für die Bezeichnung des Martyriums als einer „Taufe" dienten[5]), so lag doch darin zugleich das Eingeständnis, daß Christus der Wassertaufe die Abwaschung mit Blut als vollwertigen Ersatz an die Seite gestellt habe. So sagt der Verfasser der Schrift De rebaptismate kurz und bündig von beiden Taufarten: „Quas utrasque species ab ipso Domino nostro primum initiari et sanctificari oportebat"[6]). Eine ähnliche Folgerung für die Anschauung der damaligen

[1]) Lib. de reb., c. 11; siehe oben S. 78 f.

[2]) Orig, Comm. in Matthaeum, tom. XVI, 6; siehe oben S. 17.

[3]) z. B. Orig., Exh. ad mart., c. 28; c. 30; Mart. s. Polyc., c. 14; Lib. de reb., c. 14.

[4]) z. B. Orig., Exh. ad mart., c. 30; In Libr. Jud., hom. VII, 2; Comm. in Joa. VI, 43; 56 [ed. Preuschen]; Tert., de bapt., c. 16; de pudicitia, c. 22; Cypr. ep. LXXIII, c. 22; Lib. de Reb., c. 14.

[5]) Vgl. oben S. 3.

[6]) Lib. de Reb., c. 14; die ganze Stelle siehe oben S. 80.

Zeit können wir daraus ziehen, daß man häufig die zweifache Taufart symbolisch zu begründen suchte mit dem aus der Seitenwunde des Herrn fließenden Wasser und Blut. Nur eine Stelle aus Tertullian sei wiederholt: „unde et ex uulnere lateris dominici aqua et sanguis, utriusque lauacri paratura manauit“ [1]).

Das mehr subjektive Moment der verdienstvollen Nachahmung des bitteren Leidens und Sterbens Christi seitens der Märtyrer ist in den Schriften jener Zeit an überaus zahlreichen Stellen betont. Schon Ignatius schreibt an die Ephesier, er hoffe, „daß er durch das Martyrium erlangen könne, ein Schüler dessen zu sein, der sich selbst für uns Gott dargebracht hat als Gabe und Opfer“ [2]). Im Martyrium, so schreibt er an die Römer, werde er „ein Nachahmer des Leidens seines Gottes“ [3]). Ebenso bezeichnet der hl. Polykarp den Märtyrer als „Schüler und Nachahmer des Herrn“ [4]). Origenes preist glücklich „die Seelen, die Christus so folgen, wie Christus ihnen voranging“ [5]). An Cyprian schreibt ein Bekenner, es gebe kein größeres Glück, „quam collegam passionis cum Christo in Christi nomine factum fuisse“ [6]). Während in diesen letzteren Stellen mehr die Wertschätzung der durch die vollkommene Nachfolge Christi sich kundgebenden Tugendhaftigkeit hervortritt, weisen die nachfolgenden Worte des Origenes wieder mehr auf eine objektive Wirksamkeit des Martyriums hin, und zwar als resultierend aus der objektiven Ähnlichkeit der Bluttaufe mit dem Leiden Christi: „Unsere Erprobung geht nicht nur bis zu Schlägen, sondern gelangt bis zur Vergießung des Blutes, weil auch Christus, dem wir folgen, für unsere Erlösung sein Blut ver-

---

[1]) Tert., de pudicitia, c. 22; die ganze Stelle siehe oben S. 24 f. Vgl. Tert., de bapt., c. 16; Lib. de Reb., c. 14.

[2]) Ign. ep. ad Ephes. I, 2 [ed. Funk, I², p. 214]. Vgl. auch ep. ad Ephes. III; ep. ad Rom. V; ferner in den Acta Phileae et Philoromi, III [Ruinart, p. 521] den Ausspruch des hl. Phileas kurz vor seinem blutigen Ende: „nunc coepimus esse discipuli Domini nostri Iesu Christi“.

[3]) Ign. ep. ad Rom. VI, 2 [ed. cit. p. 260].

[4]) Mart. Polyc. XVII, 3 [ed. cit. p. 336].

[5]) Orig., In libr. Iudicum, hom. VII, 2 [Migne, P. Gr. XII, p. 981].

[6]) Cypr. ep. XXXI, 3 [ed. cit. p. 559]. Vgl. auch Tert., Scorp., c. 9 [ed. cit. p. 163]: „aequari passionibus Domini et magistri“; Lib. de laude mart., c. 14 [ed. cit. p. 36]: „consortem passionis (Christi) exsistere“.

gossen, damit wir daraus (sc. aus unserem blutigen Leiden) hervorgehen gewaschen in unserem Blute“ [1]).

Es ist von Interesse, wie der hl. Thomas von Aquin den Einfluß des Leidens Christi auf die „drei Arten der Taufe“ bewertet hat. Er schreibt: „passio Christi operatur quidem in baptismo aquae, per quandam figuralem repraesentationem; in baptismo autem flaminis, vel poenitentiae, per quandam affectionem; sed in baptismo sanguinis, per imitationem operis“ [2]). Bezüglich der bethlehemitischen Knäblein sagt er: „in occisis propter Christum meritum martyrii Christi operatur ad palmam martyrii consequendam“ [2]).

Fassen wir die Ausführungen dieses Abschnittes in Kürze zusammen, so ergibt sich, daß nach der Anschauung der ersten christlichen Jahrhunderte allerdings die im Märtyrer wohnende sittliche Disposition, d. i. seine heroische Tugendhaftigkeit eine weit einflußreichere Rolle spielte als die Dispositionsakte beim Empfange eines Sakramentes, z. B. der Wassertaufe. Aber andererseits trug man kein Bedenken, dem Martyrium auch eine sakramentsähnliche, objektive Wirksamkeit beizumessen, welche bei den Unmündigen allein in Betracht kommen konnte.

---

[1]) Orig., In libr. Iud., hom. VII, 2 [Migne, P. Gr. XII, p. 980].
[2]) S. Thomas S. th. 3 q. 66 a. 12.
[3]) S. Thomas S. th. 2, 2 q. 124 a. 4.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Johann Wilhelm Hubert Hellmanns, in Bickern (Kreis Gelsenkirchen) am 9. Mai 1878 als Sohn des † Kgl. Wagenmeisters Goswin Hellmanns und seiner Ehefrau Theodora, geb. Toppe. Nachdem ich fünf Jahre lang die Volksschule in Ückendorf (Kreis Gelsenkirchen) besucht hatte, oblag ich den Gymnasialstudien zunächst auf dem Progymnasium zu Wattenscheid von Ostern 1889 bis Ostern 1895, dann auf dem Gymnasium zu Bochum bis Ostern 1898, zu welchem Termin ich das Reifezeugnis erhielt. Darauf studierte ich sechs Semester Philosophie und Theologie, und zwar an der philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn mit Ausnahme des Wintersemesters 1899/1900, während dessen ich bei der Universität Breslau als Theologe immatrikuliert war. Nachdem ich ein Jahr im Priesterseminar zu Paderborn verbracht hatte, wurde ich daselbst am 22. März 1902 zum Priester geweiht. Seelsorglich war ich zuerst vier Jahre tätig als Kaplan in Arnsberg i. Westf., seitdem als Vikar in Biechowo, Provinz Posen, in einer Kolonie der Königl. Ansiedelungs-Kommission. Im Sommersemester 1911 habe ich noch einmal an der Universität Breslau Theologie studiert.

In herzlicher Dankbarkeit nenne ich als meine hochverehrten Lehrer:

Aus der philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn die Herren Professoren: Bartmann, Feldmann, Freisen, Kleffner, † Otten, Peters, Poggel, Vigener.

Aus der katholisch-theologischen Fakultät zu Breslau die Herren Professoren: † Krawutzcky, Nikel, Pohle, Renz, Sdralek, v. Tessen-Węsierski.